

رفع المنارۃ لتخریج احادیث التوسل والزیارۃ

احادیثِ توسّل و زیارت

محدثین وناقدین کی نظر میں

تصنیف

ڈاکٹر محمود سعید ممدوح مصری عفی اللہ عنہ



ترجمہ

شہزادۂ فقیہ ملت ازہار احمد امجدی ازہری
فاضل جامعہ ازہر شعبہ حدیث ایم اے

مکتبہ فقیہ ملت دہلی

رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل و الزيارة

احادیث توسل وزیارت

محدثین وناقدین
کی نظر میں

تصنیف:

ڈاکٹر محمود سعید ممدوح مصری عفی اللہ عنہ

ترجمہ:

شہزادۂ فقیہ ملت

از ہار احمد امجدی مصباحی

فاضل جامعہ ازہر مصر

(قسم الحدیث)

مکتبہ فقیہ ملت، دہلی

نام کتاب	احادیث توسل وزیارت محدثین وناقدین کی نظر میں
تصنیف	ڈاکٹر محمود سعید ممدوح مصری عفی اللہ عنہ
ترجمہ	شہزادۂ فقیہ ملت ازہار احمد امجدی مصباحی فاضل جامعہ ازہر مصر
نظر ثانی	مولانا محمد عارف منظری مداری فاضل جامعہ ازہر مصر
کمپوزنگ	افضل حسین بستوی 09868594259
صفحات	۴۴۶
قیمت	

ناشر

مکتبہ فقیہ ملت

گلی سروتے والی مکان ۴۴۲، گراونڈ فلور، اُردو مارکیٹ مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶

Mob.: 09936919820, 09415162692

E-mail:mfaqihemillat@gmail.com

ملنے کے پتے

☆ کتب خانہ امجدیہ، ٹاؤن کلب پکہ بازار گاندھی نگر، بستی

☆ ناز بکڈپو، محمد علی روڈ، بھنڈی بازار، ممبئی

☆ نیو سلور بک ایجنسی محمد علی روڈ، بھنڈی بازار، ممبئی

☆ المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ، یوپی

فہرست موضوعات

شرف انتساب

نہایت ہی خلوص و احترام کے ساتھ میں اپنی اس چھوٹی سی کاوش کاانتساب اپنے والد ماجد صاحب تصانیف کثیرہ حضور فقیہ ملت مفتی محمد جلال الدین احمد امجدی رحمہ اللہ تعالی، اور اپنی والدہ محترمہ حسیب النساء اطال اللہ عمرھاکے نام کرنے کاشرف حاصل کرتا ہوں جن کی خوشگوارتربیتی اور علمی فضامیں رہ کر مجھ میں پڑھنے لکھنےاوراس پرعمل کرنے کاشعور بیدار ہوا،

اور

اپنے مخلصین ومربین اساتذۂ کرام،فقہاومحدثین عظام کے نام جن کی دعاؤں،عنایتوں اورزیرتربیت میں رہ کرایک ضخیم کتاب کی شکل میں پہلی تحریری کاوش منظرعام پر لانے کی جسارت کررہا ہوں، اللہ تعالی شرف قبولیت سے نوازے،آمین.

گر قبول افتد زہے عزو شرف

ازہاراحمدامجدی مصباحی
فاضل جامعہ ازہر

تقریظ جلیل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت علامہ مولانا محمد عبد المبین مصباحی قادری دام ظلہ العالی
مہتمم دار العلوم قادریہ چریا کوٹ، ورکن المجمع الاسلامی مبارکپور

نحمده و نصلي ونسلم علي حبيبه الكريم و آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين.

احادیث توسل و زیارت: محدثین و ناقدین کی نظر میں، یہ ڈاکٹر محمود سعید ممدوح غفرلہ کی 'رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل و الزيارة، نامی کتاب کا ترجمہ ہے جو عربی میں لکھی گئی ہے، یہ کتاب ابن عبد الہادی کی کتاب 'الصارم المنكي' اور اس کے ہم نوا البانی جیسے لوگوں کے رد و ابطال، اور احادیث و اقوال علما کی روشنی میں اثبات توسل و زیارت پر مشتمل ہے، ابن عبد الہادی نے 'الصارم المنكي' میں ابن تیمیہ کی روش پر چلتے ہوئے زیارت و توسل کی جملہ احادیث کو ضعیف و موضوع قرار دیا ہے، آج کل سعودی حکومت کی جانب سے حجاج کے درمیان جو کتابیں تقسیم کی جاتیں ہیں ان میں بھی بعض کتابوں کے اندر شد و مد کے ساتھ روضہ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف شد رحال یعنی سفر کر کے جانے کو منع لکھا ہے، حالانکہ جب سے ابن تیمیہ حرانی نے علمائے امت کے خلاف اپنا یہ موقف گڑھا ہے، نجدی دنیا کا علمائے اہل سنت نے اسی وقت سے رد کرنا شروع کر دیا ہے، سینکڑوں کتابیں اثبات زیارت پر اب تک لکھی جا چکی ہیں، ان کتابوں میں ابن السبکی علیہ الرحمہ کی 'شفاء السقام في زيارة خير الأنام' بڑی مشہور ہے، جس میں آداب زیارت کے ساتھ ساتھ روضہ

رسول کی طرف سفر کے لیے جانے کے جواز پر احادیث کا انبار لگا دیا ہے، مگر ابن تیمیہ کے مقلدین کو یہ بات نہیں بھائی، کیوں کہ 'شفاء السقام' کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ کسی اور کتاب کو شاید نہیں ہوئی، اس لیے ابن عبدالہادی نامی ایک صاحب نے اس کتاب کا رد لکھ ڈالا، اور اپنے دل کی کدورت کو ظاہر کر دی، اس کتاب کے اثرات پھیل رہے تھے بہت سے سطحی قسم کے اہل علم بھی اس سے متاثر ہو رہے تھے عوام کا تو کہنا ہی کیا؟ مذکورہ کتاب نے جو غلط فہمیاں پھیلا رکھی تھیں یہ کتاب یعنی 'رفع المنارۃ' اسی ابن عبدالہادی اور اس کے ہم نوا البانی جیسے لوگوں کے رد، واثبات توسل وزیارت میں ہے، کتاب دلائل و براہین سے پر ہے، اور استدلال کا انداز انوکھا ہے، لہذا یہ کتاب یہ ایک عمدہ اور قابل اعتنا کتاب ہے، اور علامہ سبکی کا دفاع بھی، ضرورت تھی کہ اردو حلقے میں بھی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے جو نجدی سعودی مذعومات کے تار و پور بکھیر دے، اس کا احساس فقیہ ملت مولانا مفتی محمد جلال الدین احمد امجدی قدس سرہ (مصنف انوارالحدیث وغیرہ) کے صاحبزادے مولانا ازہار احمد امجدی مصباحی ازہری حفظہ ربہ نے کیا، اور پھر اس اہم کام کی تکمیل میں جی جان سے لگ گئے، اور اس عربی کتاب کا جوار دو داں طبقے کی دسترس سے باہر تھی، شاندار ترجمہ کر کے کتاب کو منظر عام پر بھی لے آئے، اب ضرورت ہے کہ اس کتاب کو خوب پھیلایا جائے خاص طور سے حجاج و زائرین میں اسے تقسیم کیا جائے، ناچیز راقم الحروف نے کتاب کو سرسری طور سے ہی دیکھا ہے، وقت کی قلت اور دیگر تصحیح و تصنیف کے کاموں کے ساتھ دینی اجلاس میں شرکت کرنے کے لیے اسفار میں مصروفیت کی وجہ سے بالاستیعاب نہ دیکھ سکا ورنہ شواہد کی روشنی میں مزید کچھ لکھتا۔

میری رائے ہے کہ اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی تیار کیا جائے تاکہ جب ضخامت کم ہوگی تو زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچائی جا سکے گی، اور ہر آدمی کو طول

طویل مباحث سے دلچسپی بھی نہیں ہوتی، اس کے لیے نفس مسئلہ کا علم اور مختصر دلائل ہی کافی ہوتے ہیں۔

آج ہم ردوہابیہ کے فرائض کی ادائیگی میں جتنی دلچسپی اور جوش دکھاتے ہیں اس کا کچھ بھی حصہ نجدی سعودی عقائد ونظریات کے رد میں نہیں دکھاتے، جب کہ آج ملازمت کی غرض سے جو نوجوان سعودی عرب جاتے ہیں ان کو گمراہ کرنے کی بھرپور کوشش کی جاتی ہے، اور حجاج کو بھی کتابچوں کے ذریعے گمراہ کرنے کی تحریک چلائی جاتی ہے، لہذا موجودہ نسل کے ایمان وعقیدے کے تحفظ کے لیے ضروری ہے کہ سعودی مزخرفات کا بھی جواب دیا جائے، اور بہت بڑے پیمانے پر تقسیم بھی کیا جائے، آج ہر گھر میں نجدی سعودی گمراہ کن لٹریچر بکھرے پڑے ہیں، ہمیں بھی چاہیے بھرپور پرانداز میں ان کا جواب دیں، اور بہت سے غیر ضروری یا کم ضروری کاموں پر جو پیسے خرچ کرتے ہیں ان کا ایک حصہ اس کار خیر میں صرف کریں کہ یہ کام بھی بڑا اہم اور ضروری ہے، اور اجر آخرت کا باعث بھی، آمین۔

الحمد للہ ہمارے یہاں ایک سے ایک اہل ثروت حضرات موجود ہیں وہ ذرا سی توجہ دیدیں تو یہ کام بہت آسان ہو جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

محمد عبد المبین مصباحی قادری
المجمع الاسلامی
ملت نگر، مبارکپور
۲۷، ربیع الآخر ۱۴۳۵ھ

تقدمہ

ازہاراحمد امجدی مصباحی
فاضل جامعہ ازہر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمين، منزِل الكتاب، واهب العطاء، اختص من شاء بما شاء، فهو السميع، العليم، الحكيم، الكريم، المُبدِى، المعيد، الوهاب.

و الصلاة و السلام على سيدنا محمد المخصوص بالكمالات، السراج المنير، و البشير النذير، الفارق بين الحق و الباطل، و الهدى و الضلال، و الرشاد و الغيّ، من تبعه نجا، و من خالفه هلك، و الإيمان به وسيلة كل مسلم، قال تعالى: ﴿يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ﴾ صلى الله و سلم و بارك عليه، و زاده فضلا و شرفا لديه، و على آله الأطهار، و رضى الله عن صحابته الأبرار، و من تبعه بإحسان.

وبعد......

مجھ احقر کی دیرینہ خواہش تھی کہ میں حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت سے متعلق جتنی احادیث متداولہ ہیں سب کو جمع کروں، پھر متقدمین ومتاخرین، محدثین وناقدین کے اقوال کی روشنی میں صحت وحسن اور ضعف کے اعتبار سے ان احادیث کا حکم بیان کر کے سنی علما، خطبا، طلبہ اور منکرین ومخالفین سب کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں تاکہ سنی علمائے کرام وخطبا اور طلبہ اپنے آپ کو ٹھوس دلائل و براہین سے مزین کر کے عوام کو مسئلہ زیارت میں صحیح اور درست موقف سے آگاہ کر سکیں، اور مخالفین ومنکرین کم از کم ان احادیث

صحیحہ یا حسنہ کو اپنے لئے ہدایت کا سامان بنا سکیں، اس کے لیے میں نے کافی حد تک کوشش بھی کی، اور بعض مباحث جمع بھی کیے، اور اس موضوع سے متعلق بعض محدثین و ناقدین کی کتابیں بھی نظر سے گزریں، ان کتابوں میں سے ایک کتاب: 'رفع المنارۃ لتخریج أحادیث التوسل و الزیارۃ' جو ڈاکٹر محمود سعید ممدوح غفرلہ کی کاوش اور جدو جہد کا بہترین نتیجہ و سرمایہ ہے، نظر سے گزری، بعض مباحث پڑھنے کے بعد اندازہ لگا کہ جس منہج اور انداز سے میں احادیث زیارت پر گفتگو کرنا چاہ رہا تھا یہ کتاب بالکل اسی منہج کے موافق بلکہ اس سے ہزار ہا گنا بہتر ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ یہ کتاب ایک منجھے ہوئے محدث و ناقد کی عمدہ کاوش کا نتیجہ ہے، اس پر مستزاد یہ کہ انہوں نے احادیث زیارت کی طرز پر احادیث توسل پر بھی بحیثیت ناقد و محدث گفتگو کی ہے، جس کی وجہ سے کتاب کی افادیت دو بالا ہو جاتی ہے، بہر حال اس کتاب کے بعض مباحث پڑھنے کے بعد میں نے احادیث زیارت کے متعلق مستقل مواد جمع کرنا چھوڑ دیا، اور عزم مصمم کرلیا کہ میں اس کتاب کا ترجمہ ضرور کروں گا، اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں کے درمیان ترجمہ کرنے کے لئے 'رفع المنارۃ' ہی کو اختیار کرنے کے اسباب اختصار کے ساتھ ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) یہ بات طے شدہ ہے کہ فن کا ماہر ہی فن پر سیر حاصل گفتگو کر سکتا ہے، اور ڈاکٹر محمود سعید ممدوح عفی اللہ عنہ کی مہارت حدیث وعلوم حدیث میں مسلم ہے۔

(۲) کتاب 'رفع المنارۃ' دوحساس موضوع 'توسل وزیارت' پر مشتمل ہے۔

(۳) ڈاکٹر محمود سعید ممدوح عفی اللہ عنہ نے اس کتاب 'رفع المنارۃ' میں احادیث توسل و زیارت کی صحت وضعف کو فقہا، محدثین اور ناقدین کی آراء سے مزین کیا ہے۔

(۴) ڈاکٹر محمود سعید ممدوح عفی اللہ عنہ نے اپنی اس کتاب میں مخالفین کے برعکس تعصب وتشدد اور خواہشات نفس کی اتباع کرنے سے پرہیز کیا ہے، جو آج کل کے علما میں کم ہی پایا جاتا ہے۔

(۵) ڈاکٹر محمود سعید ممدوح عفی اللہ عنہ نے احادیث وتوسل وزیارت پر کلام کرنے سے پہلے تمہید اور دو مقدمات ذکر کیے ہیں، آپ نے تمہید میں کتاب 'الصارم المنکی' اور 'شفاء السقام' پر تجزیاتی تبصرہ کیا ہے، اور دونوں مقدمات میں (۱) ائمہ کرام اور توسل کی شرعی حیثیت (۲) ائمہ کرام اور زیارت کی شرعی حیثیت کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جو ان شاء اللہ قارئین کرام کے لیے کافی حد تک مفید ثابت ہوں گے.

بہر حال یہ کتاب اپنی گوناں گوں خصوصیات کی وجہ سے اس موضوع پر میری نظر سے گزرنے والی کتابوں میں سب سے بہترین، عمدہ اور منفرد کتاب ہے، یہ فقط دعوی ہی نہیں بلکہ حقیقت ہے، قارئین کرام بھی ان شاء اللہ کم از کم مجموعی طور پر کتاب کے بحث ومباحث کی اس عمدگی کو ضرور محسوس کریں گے جو ان شاء اللہ ان کے نفس وعقل، قلب وروح سب کو سرور واطمینان بخشے گی، نیز اس کتاب کا ہر منصف مزاج مطالعہ کرنے والا علما وطلبائے اہل سنت جن پر اس باب میں ضعیف یا موضوع احادیث پر عمل کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے، ان کو اس الزام سے بالکل بری ہی نہیں بلکہ اس الزام کو سرے سے ہی بے بنیاد پائے گا۔

ترجمہ نگار کی کاوش:

کاوش ذکر کرنے سے پہلے میں قارئین کرام کو بتانا چاہوں گا کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا بہت ہی دشوار اور مغز خور عمل ہے، کیونکہ ہر زبان کا اپنا ایک الگ مزاج ہوتا ہے، اور مترجم کو ترجمہ کرتے وقت مترجم الیہ زبان

کے مزاج وطبیعت کا بے حد اہتمام کرنا پڑتا ہے، اسی مزاج وطبیعت کی رعایت کرتے ہوئے مجھ احقر نے اس کتاب **'رفع المنارۃ'** کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے، تاکہ حتی الامکان مباحث کو بہتر سے بہتر انداز میں پیش کیا جاسکے، اور قارئین کرام کو اس بات کا احساس نہ ہو کہ وہ خالص ترجمہ شدہ کتاب پڑھ رہے ہیں، بہر حال کتاب کے ترجمہ میں جن خاص نقاط کے اہتمام کرنے کی کاوش اور کوشش کی گئی ہے ان میں سے بعض نقاط قارئین کرام کے نظر نواز کرتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اصطلاحی اور بامحاورہ ترجمہ کا التزام کرکے حتی الامکان لفظی ترجمہ سے پرہیز کیا گیا ہے تاکہ قارئین کرام کو پڑھنے اور سمجھنے میں سہولت ہو۔

(۲) پیراگراف کے درمیان ربط کا بھرپور لحاظ کیا گیا ہے۔

(۳) پیچیدہ اور گنجلق عبارتوں کا آسان اور سلیس ترجمہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۴) بحث کی اصل حدیث اور اس کے درمیان آنے والی احادیث کو عربی سند ومتن کے ساتھ ذکر کرنے کا التزام کیا گیا ہے، اور خوف طوالت کی وجہ سے صرف بعض اہم مقامات کے علاوہ فقہا ومحدثین کی عربی عبارات کو پیش کرکے ترجمہ کرنے کے بجائے صرف ان کی عربی عبارات کا ترجمہ کرنے ہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۵) اور خوف طوالت ہی کی وجہ سے سند کے ترجمہ میں صرف راوی اعلیٰ کو ذکر کیا گیا ہے۔

(۶) قرآنی آیات کو اس طرح کی ﴿.........﴾ قوسین، اور آیات کے ترجمہ کو اس طرح ((.....)) ڈبل قوسین کے درمیان رکھا گیا ہے۔

(۷) احادیث کریمہ اور احادیث کے ترجمہ کو اس طرح ((.....)) ڈبل قوسین میں رکھا گیا ہے۔

(۸) حدیث پر بحث و مباحثہ کے بعد اخیر میں حاصل کلام کے طور پر حدیث کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔

(۹) کتاب کے مباحث کی طرف رجوع کرنے کے لئے مناسب فہرست تیار کر دی گئی ہے۔

بہرکیف اگر قارئین کرام کو کوئی غلطی اور خطا ملے تو ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ اگلی طباعت میں اس کی تصحیح کر دی جائے۔

نیز قارئین کرام سے معذرت خواہ ہوں کہ تنگی وقت کی وجہ سے اس کتاب کے حواشی کا ترجمہ نہیں ہوسکا، مگر ان شاء اللہ اگلی طباعت میں اس کمی کی بھرپائی کر دی جائے گی۔

شکر وتقدیر:

سب سے پہلے میں اپنے برادر بزرگوار، کرم فرماں حضرت مولانا انوار احمد امجدی قادری دام ظلہ سربراہ اعلی مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھا گنج بستی کا بے حد شاکر وممنون ہوں جنہوں نے میرے تعلیمی سفر کی تکمیل میں ایک اہم رہبر کی حیثیت سے مکمل سرپرستی فرمائی، نیز برادر محترم حضرت مولانا ابرار احمد امجدی مصباحی مدظلہ مفتی و ناظم مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم کا شکر گزار ہوں جن کی شفقت و کرم نوازی میرے تعلیمی سفر میں ہر جگہ ساتھ رہی، اور جنہوں نے میری اس کاوش کو منظر عام پر لانے کی ذمہ داری قبول کر کے میری محنت کو سراہا، اور میرے حوصلوں کو بام عروج کی طرف گامزن کرنے کی سعی محمود فرمائی، اللہ تعالی کے فضل و احسان، اور ان کی اس رہبری اور کرم فرمائی کی وجہ سے آج میں اس لائق ہوا کہ اس طرح کی اہم کتاب کا ترجمہ قارئین کے سامنے پیش کرسکوں، اللہ تعالی انہیں دنیا و آخرت میں اس کا عظیم اجر عطا فرمائے، آمین۔

نیز میں حضرت علامہ مولانا عبد المبین مصباحی قادری دام ظلہ العالی مہتمم دار العلوم قادریہ چریا کوٹ، و رکن المجمع الاسلامی مبارکپور کا دل کی اتھاہ گہرائیوں سے شکرادا کرتا ہوں جنہوں نے میری اس کوشش کو سراہا، اور اپنی مبارک تقریظ لکھ کر اس کتاب کی اہمیت وافادیت میں مزید حسن پیدا کردیا، اور بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں اپنے برادر محترم فاضل ازہر مولانا محمد عارف منظری مداری سلمہ اللہ تعالی کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے اس پوری کتاب پر نظر ثانی کی، اور بعض اصلاحات اور نیک مشوروں کے ذریعہ مباحث کے ترجمہ میں مزید نکھار پیدا کردیا، اخیراً اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور ہمارے تمام مخلصین و محبین کو صحت و عافیت کے ساتھ لمبی عمر، اور دین متین کی اخلاص کے ساتھ زیادہ سے خدمت کرنے کی توفیق رفیق عطا فرمائے، اور آپسی ذاتی اختلافات سے محفوظ رکھے، نیز اس کتاب کو عامۃ المسلین کے درمیان درجہ قبولیت عطا فرما کر اتباع حق کی توفیق دے، نیز میرے اور میرے والدین کریمین، اساتذہ، بھائی اور ان کی زوجہ، بہن اور ان کے شوہر، اور دیگر اعزا و اقربا کے لئے آخرت میں ذریعہ نجات بنائے، آمین ثم آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

افقر الی اللہ:

ازہار احمد امجدی مصباحی

کلیۃ: اصول الدین (حدیث، ایم اے)

جامعہ ازہر قاہرہ مصر

۱۳/۴/۱۴۳۵ھ

۱۳/۲/۲۰۱۴ء

تمہید

بہت سارے لوگوں کے درمیان یہ بات شائع اور مشہور ہوچکی ہے کہ زیارت کی جتنی احادیث ہیں سب ضعیف بلکہ موضوع ہیں، مگر یہ بات بلا شک غلط اور قواعد حدیث سے متصادم ہے، عقلمند کو اس فکر اور بات کے غلط ہونے کے لئے امام ذہبی حافظ وناقد رحمہ اللہ کا احادیث زیارت کے تعلق سے یہ قول ہی کافی ہے، آپ فرماتے ہیں:

(حدیث زیارت کے سبھی طرق میں تھوڑا ضعف ہے، لیکن سب ایک دوسرے سے مل کر قوی ہوجاتے ہیں، کیونکہ زیارت کی روایت میں کوئی بھی راوی جھوٹ سے 'متھَّم' نہیں، امام سخاوی رحمہ اللہ نے ان کے اس قول کو اپنی کتاب 'المقاصد الحسنة' کے (ص۴۱۳) پر ذکر کرکے اس کا اقرار بھی کیا ہے)

اور اس غلطی کا وقوع حافظ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عبد الہادی رحمۃ اللہ تعالی علیہ کی کتاب 'الصارم المنکی فی الرد علی السبکی' پر اندھا اعتماد کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

میں عموماً بہت سارے مصنفین اور مقالہ نگاروں کو اپنے مباحث و مصنفات میں مذکورہ بالا کتاب کے اقوال پر اعتماد کرتے ہوئے پاتا تھا، مگر ان منقولہ اقوال کی صحت کے متحقق ہونے تک خاموشی اختیار کیے رہا۔

ایک وقت ایسا آیا جب مجھے منقولہ اقوال کی صحت کا اندازہ لگانے کا موقع ملا، اور 'الصارم المنکی' کتاب میں احادیث زیارت کی تحقیق پڑھی، میں نے اس کتاب کو بہت پُر خطر پایا، قارئین کرام! آپ اس کتاب کو پڑھیں گے تو آپ کو اندازہ لگے گا کہ ابن عبد الہادی نے احادیث زیارت کے رجال پر کلام کرتے وقت بہت ہی زیادہ تشدد وتعنت سے کام لیا ہے، اور رجال کے بارے میں واردشدہ

جرح کے الفاظ جو ابن عبد الہادی کے موقف کی تائید کرتے ہیں، زیادہ سے زیادہ ذکر کرنے اور بے جا بحث کو طول دینے کی کوشش کی ہے، اور تعدیل کے بعض وہی الفاظ ذکر کیے ہیں جو ان کے موقف کے موافق ہیں، بطور مثال راوی 'عبد اللہ بن عمر عمری' کے بارے میں ان کے کلام کو دیکھا جا سکتا ہے، اور اسی تطویل بے سود کی وجہ سے وہ اصل مقصود سے ہٹ کر لا یعنی تفصیل اور تکرار ممل میں پڑ گئے، بطور مثال مزید ملاحظہ فرمائیں: (ص ۲۲۶، ۴۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۱۵، ۲۹۰، ۱۳۰، ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۳۲، ۳۱............الخ)

اور ابن عبد الہادی نے اپنی اس تحقیق میں دیگر ایسے مباحث ذکر کرنے کا التزام کیا ہے جیسے مرسل کے متعلق بحث، اور اُس حدیث کے طرق کے بارے میں کلام جس میں حفص بن سلیمان قاری ہیں، جو اصل مقصد سے خارج ہیں۔

نیز انہوں نے زیارت کی ہر حدیث کے بعد زیارت کے متعلق ابن تیمیہ کا فتوی ذکر کر کے کلام کو بہت زیادہ طول دے دیا ہے، جس کا حاصل تکرار مُمل کے سوا کچھ نہیں، اگر ان کی کتاب سے خارج از مقصود زوائد کو حذف کر دیا جائے تو کتاب کے مشتملات ایک چھوٹے سے جز میں سما جائیں گے۔

اور رہی بات ان کا امام ومجتہد تقی سبکی رحمہ اللہ پر زبان درازی اور طعن و تشنیع کرنے کی تو آپ بیان کرتے جائیں، سلسلہ منقطع ہونے کا نہیں، بطور مثال آپ ان: (۲۰، ۶۲، ۹۵) کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، مگر ایک بات یاد رہے اگر تحقیق کی نظر سے دیکھیں گے تو حق آپ کو امام ومجتہد سبکی رحمہ اللہ کے ساتھ نظر آئے گا، بطور مثال (ص ۲۰) پر ابو محمد جوینی سے نقل کرنے کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے، اور اس باب میں حق امام سبکی رحمہ اللہ کے ہی ساتھ ہے، جیسا کہ 'شفاء السقام' کے (ص ۱۲۲-۱۲۳) اور سمنودی رحمہ اللہ کی کتاب 'نصرۃ الامام السبکی' کے (ص ۴) کی بحث سے واضح ہے۔

اورانہوں نے کبھی کبھی احادیث کی ایسی علتیں ذکر کی ہیں جو ایک طرح سے قواعد حدیث پر خروج کرنا اوران کو بالائے طاق رکھنے کے مترادف ہے، مثال کے طور پر وہ بعض احادیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کرتے وقت لکھتے ہیں: (اس حدیث کواصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے تخریج نہیں کی ہے اور نہ ہی امام احمد نے اپنی 'المسند' میں روایت کیا ہے............الخ) ادنی طالب حدیث پر یہ بات مخفی نہیں کہ یہ تعلیل محل نظر ہے، کیونکہ اعتبار اسناد کا ہے اگر چہ حدیث ایسے جز یا کتاب میں ہو جو مشہور نہیں، اس بات کی تصدیق کے لیے آپ اسی کتاب کے (ص ۲۲۷) اوراس کے بعد کے مباحث کوملاحظہ کر سکتے ہیں۔

اسی طرح انہوں نے امام تقی سبکی رحمہ اللہ پر بغیر کسی دلیل وبرہان کے کثرت سے الزامات عائد کیے ہیں، حالانکہ اہل علم کے نزدیک فروع میں خطا کی اہمیت ہوتی ہے، مگر اصول میں خطا کی جرأت وہی شخص کرسکتا ہے جو حقانیت سے دور ہو، ملاحظہ فرمائیں اصول میں ابن عبدالہادی کی فحش خطا میں سے ایک خطا ان کا یہ قول ہے، لکھتے ہیں:

(و قد اختلف المثبتون للنزول هل يلزم منه خلو العرش منه أم لا؟)

ترجمہ: (اللہ جل شانہ کے لیے نزول ثابت کرنے والوں کا اختلاف ہے کہ آیا اللہ تعالی کے نزول کی وجہ سے عرش خالی ہوتا ہے یا نہیں؟)

یہ قول باطل ہے، اس کا وجود نصوص کتاب وسنت میں نہیں ملے گا، ائمہ وسلف صالحین میں سے کسی نے اس طرح کا قول نہیں کیا ہے، اس طرح کا قول اوراس کی جستجو کرنے کی وہی کوشش کرے گا جو خالق ومخلوق کے درمیان تفریق نہیں کرتا، تعالی الله عما يأفكون، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

حافظ عبدالغنی مقدسی حنبلی رحمہ اللہ مصنف 'الکمال في أسماء الرجال' کی کتاب 'الاقتصاد في الاعتقاد' کے (ص ۱۱۲) پر ہے:

(من قال: يخلو العرش عند النزول أو لايخلو فقد أتى بقول مبتدع، و رأى مخترع) ترجمہ: (جس نے کہا: اللہ تعالی کے نزول کے وقت عرش خالی ہو جاتا ہے یا خالی نہیں ہوتا ہے، تو اس نے بدعتی کا قول کیا، اور اختراعی رائے پیش کی)

بہر حال ہلاک کرنے والی آفتوں میں سے ایک آفت انسان کا اصول میں اپنے شیخ کی واضح خطا پر بھی تائید کرنا ہے۔

اور ہمارے شیخ عارف باللہ علامہ محدث سید عبد العزیز بن الصدیق غماری حفظہ اللہ تعالی اپنی کتاب 'التهاني في التعقيب على موضوعات الصغاني' میں کتاب 'الصارم المنكي' کے بارے میں فرماتے ہیں:

(ابن عبد الهادی نے اپنی کتاب میں قواعد اہل حدیث سے انحراف کر کے افراط سے کام لیا ہے، اس لیے اس کتاب سے احتراز واجب ہے، نیز وہ اپنی اس کتاب میں تقی سبکی رحمہ اللہ کے ساتھ بے ادبی سے پیش آئے ہیں، اور ان کے حق میں ایسی باتیں لکھی ہیں جو اہل علم کے منہج کے منافی ہے، مزید انہوں نے قول فاسد اور رائے باطل پیش کر کے سلف صالحین کے مذہب سے انحراف کیا ہے، اگر چہ وہ یہ گمان کر بیٹھے کہ وہ اس قول سے سلف صالحین کے مذہب کی ترویج و اشاعت کر رہے ہیں، قارئین کرام! ان کا سلف صالحین کے طریقہ سے منحرف ہونے کے لیے اس اختلاف کا نقل کرنا ہی کافی ہے کہ اللہ تعالی کے رات کے تہائی حصہ میں نزول کی وجہ سے عرش خالی ہوتا ہے یا نہیں، اور یہ ایسی بات ہے جس کو مشبّہ، کم فہم، جس کو سوجھ بوجھ نہیں اور نہ ہی جانتا ہے کہ اس کے دماغ سے کیا نکل رہا ہے، وہی اپنی کتاب میں ذکر کرے گا، انہیں یہ تشبیہ سلف صالحین کے اقوال میں کہاں مل گئی جس کی وجہ سے اس پر عرش کے خالی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی جانے لگی؟!) (التہانی: ص ۴۹)

بہر حال ان خامیوں کے باوجود بھی ہم ابن عبد الہادی کے مقام کو گھٹا نہیں سکتے، کیونکہ ہر ایک میں خوبیاں اور خامیاں ہوتی ہیں، اس لیے حق یہ ہے کہ ان کی کتاب 'الصارم المنکی' بہت سارے فوائد ونکات اور اہم قاعدے پر مشتمل ہے، جو ان کے فن حدیث میں ماہر ہونے پر دلالت کرتی ہے، مگر یہ فوائد وغیرہ ان کے شدید اور بے جا جدال اور اپنے شیخ کی بے جا تائید کرنے کی وجہ سے ضائع ہو گئے، اس کے برخلاف انہوں نے اپنی کتاب 'التنقیح' میں بغیر خواہشات کی اتباع کیے محدثین کا طریقہ اختیار کیا ہے، اور اسی وجہ سے قارئین کرام آپ ملاحظہ کریں گے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب 'التنقیح' میں کتاب 'الصارم المنکی' میں مذکور بعض آراء کی مخالفت کی ہے، بطور مثال آپ 'التنقیح' کے (۱۲۲/۱) پر 'عبداللہ بن عمر عمری' کے بارے میں ان کا کلام پڑھ سکتے ہیں، انہوں نے اس راوی سے اپنی اس کتاب میں استدلال کیا ہے، اس کے برخلاف انہوں نے 'الصارم المنکی' میں روای 'عمری' کے بارے میں لوگوں کے درمیان آگ لگا دی اور اس کو بجھانے کی زحمت گوارا نہیں کی، غفر الله لنا و له، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

یہ تو 'الصارم المنکی' کے بارے میں کلام تھا، اب 'شفاء السقام في زيارة خير الأنام' اور اس کتاب کے مصنف امام تقی علی بن عبد الکافی سبکی شافعی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۷۵٦ ہجری کے بارے میں گفتگو ملاحظہ فرمائیں، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

لِيَهْنَ المنبر الأموى لمَّا
علاه الحاكم البحر التقى
شيوخ العصر أحفظهم جميعا
و أخطبهم و أقضاهم عليٌّ

ترجمہ: (منبر اموی قابل مبارک باد ہے جب حاکم، علم کے سمندر تمام شیوخ معاصرین میں سب سے بڑے حافظ، خطیب، اور قاضی تقی علی رحمہ اللہ اس پر جلوہ افروز ہوتے ہیں)

کتاب 'شفاء السقام' اس باب میں سب سے عمدہ کتاب ہے، یہ کتاب عقل و نقل دونوں کی جامع ہے، امام سبکی رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں توسل، حیات انبیا اور شفاعت وغیرہ عمدہ مباحث کا اضافہ فرمایا، اور جناب نبوی شریف صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عظمت کو بیان فرمایا ہے، آپ کی زبان بہت محتاط تھی، آپ دلیل و برہان سے استدلال کرنے میں بہت ماہر اور قوی تھے۔

صلاح صفدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الوافی بالوفیات' کے (۲۱/۲۵۶) پر تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کا ترجمہ لکھتے وقت ان کی کتاب 'شفاء السقام' کی مدح میں یہ اشعار کہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

لقول ابن تيمية زخرف
أتى في زيارة خير الأنام
فجاءت نفوس الورى تشتكي
إلى خير حبر و أزكى إمام
فصنف هذا و داواهم
فكان يقينا شفاء السقام

ترجمہ: (خیر الانام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے بارے میں ابن تیمیہ کا قول جھوٹی تزیین کاری ہے، مخلوق اس کے اس قول کی شکایت لے کر سب سے بہتر عالم اور صالح امام تقی سبکی رحمہ اللہ کے پاس آئے، آپ نے ان کو 'شفاء السقام' کی شکل میں دوا عطا فرمائی جو یقیناً مریضوں کو شفا عطا کرنے والی تھی)

آپ نے زیارت کے باب میں بعض ایسی احادیثیں ذکر کی ہیں جو صحیح

نہیں، مگران کی ڈھیر ساری اچھائیوں اور نیکیوں کے پیش نظر ان کا ان احادیث کو ذکر کرنا قابل تلافی خطا ہے، نیز یہ کہ آپ نے ان احادیث سے احتجاج نہیں کیا ہے بلکہ صرف استشہاد میں پیش کیا ہے، اس لیے بدرجہ اولی قابل تلافی ہوگی، بہر حال آپ نے اپنی اس کتاب میں زیارت وغیرہ تمام مسائل کو بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق وتدقیق کی روشنی میں پیش کیا ہے، جو اس کتاب کو پڑھے گا اسے یقین ہو جائے گا کہ ابن عبدالہادی نے اپنی کتاب 'الصارم المنکی' میں ان پر ظلم کیا ہے، اور ان کی کتاب کے بہت سارے مباحث کا جواب نہیں دیا!!!

اللہ تعالی سے اپنے لیے اور ان دونوں کے لیے رحمت کا طلب گار ہوں، اللہ تعالی برا کرنے والے کو معاف فرمائے، اور نیکی کرنے والے کی نیکی قبول فرمائے، بہر حال ہر ایک کا اچھا محمل ہے، اور مسلمانوں کے علما کے تعلق سے حسن ظن واجب ہے۔

و صلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله و أصحابه، والحمد لله رب العالمين.

■❖■

پہلا مقدمہ

ائمہ کرام اور توسل کی شرعی حیثیت

توسل کے تعلق سے ائمہ کرام کے اقوال نقل کرنے سے پہلے مناسب اور بہتر ہوگا کہ قارئین کے سامنے توسل کی لغوی تعریف پیش کردی جائے، ملاحظہ فرمائیں:

توسل کی لغوی تعریف:

امام جوہری رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الصحاح' میں فرماتے ہیں:

(الوسيلة: مايتقرب به الى الغير، والجمع: الوسيل و الوسائل، و التوسيل و التوسل واحد، يقال: وسَّل فلان إلى ربه وسيلة، و توسَّل إليه بوسيلة أى تقرب إليه بعمل)

ترجمہ: (وسیلہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ دوسرے کی قربت حاصل کی جائے، اس کی جمع وسیل ووسائل آتی ہے، اور توسیل وتوسل کا ایک ہی معنی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: وسَّل فلان إلى ربه وسيلة وتوسَّل إليه بوسيلة ، یعنی فلاں شخص نے وسیلہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا)

(مادۃ: وسل، ۵:۱۸۴۱)

اور امام قرطبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر 'الجامع لأحكام القرآن' میں اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ﴾ میں واردشدہ 'الوسيلة' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (حضرت ابو وائل، حسن، مجاہد، قتادہ، عطا، سدی، ابن زید اور عبداللہ بن کثیر رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ وسیلہ

قربت کے معنی میں 'فعلیة' کے وزن پر ہے، جو 'توسلت إليه' سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے وسیلہ کے ذریعہ اس کا قرب حاصل کیا) 'عنترہ' فرماتے ہیں:

إن الرجال لهم إليک وسيلة
إن يأخذوک تکحليي و تخضبي

اور وسیلہ کی جمع وسائل آتی ہے، اس کا ثبوت شاعر کے اس قول میں ملاحظہ فرمائیں، شاعر کہتا ہے:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلينا
وعاد التصافي بيننا والوسائل

نیز کہا جاتا ہے: 'سلت أسأل' یعنی میں نے طلب کیا، 'وهما يتساولان' یعنی ہر ایک دوسرے سے طلب کرتا ہے یا کرے گا، اس بیان سے واضح ہو گیا کہ وسیلہ کی اصل طلب کرنا ہے، لہذا وسیلہ کا معنی ہوگا ایسی قربت جس کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے) (ص:٦:۲۱۵، طبعۃ الشعب)

نیز مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ وسیلہ قربت کے معنی میں آتا ہے، ابن کثیر رحمہ اللہ 'تفسير القرآن العظيم' میں فرماتے ہیں: (الوسيلة هي ما يتوسل بها إلى تحصيل المطلوب) ترجمہ: (وسیلہ ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ مطلوب تک پہنچا جاتا ہے) (۳:۹۷)

لہذا بعض لوگوں کا یہ کہنا: (توسل بندہ اور اس کے رب کے درمیان واسطہ بنانا ہے) غلط اور جہالت کی پیداوار ہے، کیونکہ توسل کا اس معنی سے کوئی تعلق ہی نہیں، متوسِّل یعنی توسل کرنے والا تو صرف خدائے تعالیٰ کو پکارتا ہے، جس کی ذات تنہا دینے والی، منع کرنے والی، نفع وضرر کی مالک ہے، البتہ سوال کرنے والا 'متوسَّل' یعنی جس کے ذریعہ قربت حاصل کی جائے اس کو اپنی دعا کے قبول ہونے کی امید کرتے ہوئے قربت کا سامان بناتا ہے، اور دعا کے ذریعہ

قربت بالاتفاق مشروع اور جائز و مستحسن ہے۔

نیز وسیلہ قدر و منزلت کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ حدیث صحیح مشہور میں وارد ہے: ((سلوا اللّٰہ لي الوسیلة...... الحدیث))

ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ سے میرے لیے 'وسیلة' (یعنی جنت میں موجود بلند مقام) طلب کرو......الخ))

یہاں پر بحث صرف پہلے معنی سے کی جائے گی یعنی جو قربت کے معنی میں ہے، کیونکہ وہی مقصود و مطلوب ہے، بہر حال اب توسل کی تقسیم ملاحظہ فرمائیں:

توسل کے اقسام

توسل کی دو قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم متفق علیہ ہے، (شاید مؤلف کی مراد اعمال صالحہ سے توسل کرنا، یا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے وسیلہ طلب کرنا ہے) اس کے بارے میں بحث کرنے سے اعراض کرتا ہوں، کیونکہ متفق علیہ مسئلہ پر بحث کرنا، تکرار اور تحصیل حاصل کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

(۲) دوسری قسم مختلف فیہ ہے، اور وہ نبی، ولی، حق، جاہ، حرمت، ذات یا جو اس کے ہم معنی ہیں، ان چیزوں سے سوال کرنا ہے۔

اس باب میں بھی صحیح یہی ہے کہ حق اور ذات وغیرہ کے ذریعہ توسل جائز اور درست ہے، اور اس کا برعکس یعنی عدم جواز کا قول ضعیف، بدعت اور نا قابل قبول ہے، اس قسم ثانی کے بارے میں علمائے سلف کے اقوال میں حرمت یا بدعت و ضلالت کا قول نہیں پایا جاتا ہے، اور نہ ہی سلف میں ایسے علمائے کرام پائے جاتے ہیں جنہوں نے اس باب میں تشدد برتا ہو یا، اسے عقائد سے شمار کیا ہو، جیسا کہ دور حاضر میں مخالفین اسے عقائد میں سے شمار کرتے ہیں۔

متوسلین کو گمراہ قرار دینا یا بدعتی کہنا، اس طرح کے تشدد و بربریت کا سلسلہ ساتویں ہجری میں شروع ہوا، پھر بعد کے بعض لوگ اسی فکر کو پھیلانے میں لگ گئے، حالانکہ اس قسم کے توسل کے جواز میں سلف صالحین سے اقوال منقول ہیں، یہاں پر بعض اقوال کا ذکر مناسب ہوگا:

ابن تیمیہ نے لکھا: (یہ دعا یعنی جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل ہو، اس کے مثل دعائیں علمائے سلف نے کی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے 'منسک المروزی' میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا میں توسل کرنا منقول ہے) (التوسل والوسیلۃ، ص۹۸) نیز اسی نوعیت کا کلام 'التوسل و الوسیلۃ' کے (ص۱۵۵) پر بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

اور ابن تیمیہ نے دوسری جگہ لکھا: (مخلوق سے سوال کرنے کو بعض لوگ جائز قرار دیتے ہیں، اس مسئلہ میں بعض علمائے سلف سے آثار منقول ہیں، جس کا ذکر بہت سارے لوگوں کی دعاؤں میں موجود ہے) (التوسل والوسیلۃ: ص۶۵)

پھر ابن تیمیہ نے ایک اثر ذکر کیا، جس میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کا ذکر ہے، اس اثر کے الفاظ یہ ہیں: ((**اللّٰھم إنی أتوجه إلیک بنبیک محمد نبیّ الرحمة صلی اللّٰه علیه وسلم تسلیماً، یا محمد إنی أتوجه بک إلی ربک وربی یرحمنی مما بی**))

ترجمہ: (اے اللہ میں تیرے نبی رحمت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، تا کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر رحم فرمائے، اور میری پریشانی دور کردے)

ابن تیمیہ نے لکھا: (یہ دعا اور اس کے مثل دعائیں سلف صالحین سے مروی ہیں کہ انہوں نے اس قسم کی دعائیں کی ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے

'منسک المروزی' میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا میں توسل نقل کیا گیا ہے)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی 'منسک المروزی' میں ذکر کردہ عبارت یہ ہے، آپ فرماتے ہیں:(وسل اللّٰہ حاجتک متوسلاً إلیه بنبیه صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم تقض من اللّٰہ عز وجل) ترجمہ:(اللہ جل شانہ سے اپنی حاجت نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر مانگو، اللہ عزوجل کے فضل کرم سے تمہاری حاجت پوری ہو جائے گی) اسی طرح ابن تیمیہ نے 'الرد علی الأخنائی' میں ذکر کیا ہے(ص ۱۶۸)

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل تمام مذاہب میں مشہور ومعروف اور قابل اعتماد ہے، ائمہ اعلام نے اس کے جواز کی صراحت فرمائی ہے، تفسیر، حدیث، خصائص، دلائل النبوۃ اور فقہ وغیرہ کی کتابیں توسل کے جواز پر دلائل و براہین سے پر ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس توسل کے تحریم کا قول نہیں کیا ہے۔

مگر ابن تیمیہ نے اپنی کتابوں میں توسل کے نوع ثانی پر بحث کی، اور اسے ممنوع قرار دیا، پھر بعض لوگ انہیں کی راگ الاپتے رہے۔

یہاں مناسبت کی وجہ سے بہتر سمجھتا ہوں کہ توسل کے بارے میں ابن تیمیہ کی گفتگو ذکر کر دوں، کیونکہ مخالفین انہیں کے کلام کو دلیل بنا کر توسل کے عدم جواز کا قول کرتے ہیں، اس لئے قارئین کو مخالفین کی بنیاد کا جاننا ضروری ہے، ان کی رائے پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ابن تیمیہ انبیا، ملائکہ اور صالحین کرام سے توسل کو ممنوع قرار دیتے تھے، چنانچہ کہتے ہیں:(توسل حقیقت میں صرف زندہ شخص کی دعا سے جائز ہے) انہوں نے اپنے اس قول کا ذکر اپنی کتاب 'التوسل والوسیلۃ' میں متعدد جگہ کیا ہے،

بطور مثال اسی کتاب کے ص ۱۶۹ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ابن تیمیہ نے توسل پر کچھ مزید کلام کیا ہے، جو مسئلہ توسل پر اعتراضات کی منزل میں ہیں، انہیں یہاں ذکر کر کے جوابات حاضر خدمت ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

ابن تیمیہ کا پہلا اعتراض

اور اس کا جواب

وہ لکھتے ہیں: (ایک جماعت مخلوق سے توسل کو جائز قرار دیتی ہے، مگر یہ قرار درست نہیں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مسئلہ توسل میں جو روایتیں مذکور ہیں وہ سب کی سب ضعیف یا موضوع ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث اس باب میں ثابت نہیں جو ان کے موقف کو ثابت کر سکے، ہاں ایک حدیث اعمی ہے، مگر یہ حدیث بھی ان کے موقف پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ اعمی نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی شفاعت کے ذریعہ توسل کیا تھا، اور ظاہر ہے اس طرح کا توسل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کرنا ہے، اور طلب دعا کا جائز ہونا مسلم ہے، اسی لیے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے یہ کہنے کا حکم دیا تھا: (اللّٰھم شفّعہ فیّ) ترجمہ: (اے اللہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت میرے حق میں قبول فرما) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس اندھے کو انکھیارا کر دیا، یہ ایسی شفاعت ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نشانیوں میں سے شمار کیا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی دوسرا اندھا شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرے جس کے لیے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعا نہیں کی تو ضرور اس کا حال اس اندھے کے حال سے مختلف ہوگا جس کی بینائی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے لوٹ آئی تھی، یعنی اس دوسرے شخص کی بینائی نہیں لوٹے گی۔

اعتراض کا جواب مندرجہ ذیل سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

ڈاکٹر محمود سعید ممدوح فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ کا یہ کہنا: (توسل کے باب کی ساری حدیثیں ضعیف بلکہ موضوع ہیں......الخ) ان کا یہ قول حقیقت کے خلاف ہے، کیونکہ اس باب میں صحیح، حسن اور ضعیف حدیثیں موجود ہیں۔ ابن تیمیہ کے اس کلام کا رد عنقریب احادیث توسل کی تخریج میں آرہا ہے۔

اور ابن تیمیہ کا یہ کہنا: (ایک اعمیٰ والی ہی حدیث ہے جو توسل کو جائز قرار دینے والوں کے لیے حجت بن سکتی ہے، حالانکہ اگر امعان نظر سے دیکھا جائے تو یہ حدیث بھی ان کے موقف کے لیے دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ اس نابینا شخص نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی شفاعت سے توسل کیا تھا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کرنا ہے جو جائز و درست ہے، اس پر ٹھوس دلیل یہ کہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس شخص کو یہ کہنے کا حکم دیا: (**اللّٰھم شفّعہ فیّ**) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اسی دعا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس نابینا کو بینا کر دیا جسے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی آیات سے شمار کیا جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ کو حدیث اعمیٰ سے یہ سمجھ میں آیا کہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کیا تھا، حالانکہ ان کا قول اور ان کی سمجھ ظاہر نص کے خلاف ہے، کیونکہ حدیث اعمیٰ میں چند ایسی چیزیں موجود ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں، مگر اس کے باوجود بھی اس حدیث کو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کرنے پر محمول کرنا تلبیس ابلیس کے سوا کچھ نہیں، حدیث اعمیٰ آنے والی مندرجہ ذیل نقاط پر مشتمل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اعمی صحابی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا: (آپ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمادیں کہ وہ مجھے میرے مرض سے نجات دے دے) اس عبارت میں ہے کہ اعمی صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کی۔

(۲) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: (إن شئت أخرت ذلک و هو خیر، و إن شئت دعوت) ترجمہ: (اگر تم چاہو تو میں دعا تمہارے حق میں مؤخر کردوں، اور یہ تمہارے لئے بہتر ہوگا، اور اگر تم چاہو تو میں ابھی تمہارے لیے دعا کردوں) یہاں پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمی صحابی کو اختیار دیا اور بتایا کہ تمہارے لیے صبر افضل ہے۔

(۳) مگر حاجت شدیدہ کی وجہ سے اعمی صحابی رضی اللہ عنہ نے دعا کو اختیار کیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے دعا طلب کی۔

(۴) اعمی صحابی رضی اللہ عنہ کے اس التماس پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں اچھے طریقہ سے وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

(۵) اس کے بعد انہیں یہ دعا تعلیم فرمائی: ((اللّٰھمّ إني أسألک وأتوجه إلیک بنبیک محمد نبیّ الرحمة یا محمد إني توجهت بک إلی ربي في حاجتي فتُقضَی لي)) ترجمہ: (اے اللہ میں تیرے رحمت کے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف اپنی حاجت برآنے کے لئے متوجہ ہوتا ہوں، تاکہ میری حاجت پوری کردی جائے) اس بیان سے واضح ہوگیا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمی صحابی رضی اللہ عنہ کے طلب کرنے پر دعا کی، اور پھر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم کی تعلیم کے مطابق انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے توسل سے دعا کی جو مقبول بارگاہ خداوند ہوئی۔

(۶) مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہوگیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمی صحابی کو ایسی دعا تعلیم فرمائی جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنے کی صراحت ہے، اس میں کسی طرح کے تاویل کی گنجائش نہیں، اور کیوں کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کے علاوہ پر محمول کیا جا سکتا ہے! جبکہ اس حدیث کی دعا میں یہ عبارت واضح طور پر موجود ہے: (أتوجه إليك بنبيك) (إني توجهت بك).

اس لیے جس شخص نے بھی اعمی صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو توسل کے علاوہ پر محمول کیا اس کے حق میں یہ کہنا ہی پڑے گا کہ اس نے حدیث کا معنی و مفہوم سمجھا ہی نہیں۔

ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا عبارت پڑھ کر اس نظریہ کے حاملین بہت خوش ہوئے، انہیں میں سے ایک ناصر الدین البانی بھی ہیں، جو ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھ کر بڑے خوش ہوئے، وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (ابن تیمیہ کے کلام سے واضح ہوگیا کہ اعمی صحابی کی حدیث اور ان کا پورا واقعہ دعا پر مشتمل ہے، اس میں توسل وغیرہ کا کوئی ذکر ہی نہیں جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں) (ص ۷۲)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس طرح کا قول کرنا نص حدیث کی صراحت سے منہ پھیرنا، اور قارئین کو دھوکہ میں ڈالنا ہے، کیونکہ جو دعا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمی صحابی رضی اللہ عنہ کو سکھائی تھی اس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اعمی صحابی رضی اللہ عنہ کا واقعہ دعا کے ارد گرد گردش کر رہا ہے، مگر سوال یہ اٹھتا ہے کہ وہ کون سی دعا ہے جس کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

کیا، اور وہ کون سی دعا ہے جس کی تعلیم حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمی صحابی کو دی؟

اس سوال کا جواب ایک منصف مزاج شخص یہی دے گا کہ وہ ایسی دعا ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کی صراحت ہے، کیونکہ اعمی صحابی رضی اللہ عنہ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مطلقاً دعا کرنے کی گزارش کی، تاکہ ان کی آنکھ کی روشنی واپس آجائے، ان کی اس طلب پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو توسل کی تعلیم دی، اور انہیں اپنی ذات ستودہ صفات سے توسل کرنے کا حکم بھی دیا، تاکہ ان کو اپنا مقصود حاصل ہوجائے، اور یہ طالب حق پر واضح ہے، جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

(۷) پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((**اللّٰهُمَّ شفِّعه فيّ وشفِّعني في نفسي**)) یعنی اے اللہ تعالیٰ! تو ان کی دعا اور میری دعا میرے حق میں قبول فرما۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث میں وہ کون سی دعا ہے جس کا اللہ تعالیٰ کی جانب سے قبول کیا جانا مطلوب ہے؟

اس سوال کے جواب میں عالم تو عالم ایک عام شخص بھی یہی کہے گا: حدیث شریف میں وہی دعا مذکور ہے جو یقیناً صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضور کی ذات سے توسل پر مشتمل ہے، کیونکہ یہ بات تو نصف نہار کے سورج کی طرح واضح ہے، اس میں کوئی پیچیدگی نہیں جس کو سمجھنے کے لیے غور وفکر کی ضرورت پڑے، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور ان کی ذات والا صفات دونوں سے توسل ہے، بہر حال حدیث شریف میں آپ کی ذات سے توسل کی صراحت وضاحت موجود ہے، اس کا انکار کرنا ایسا

ہی ہے جیسے نصف نہار میں سورج کے وجود کا انکار کرنا۔

(۸) اتنی وضاحت کے بعد یہ معلوم ہو گیا کہ اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کے بینا ہونے کا سبب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکت سے توسل کرنا ہے، ائمہ کرام اور حفاظ حدیث نے حدیث میں مذکور دعا سے یہی سمجھا ہے، وہ ائمہ کرام جنہوں نے اس حدیث کو جب اپنی اپنی کتاب میں ذکر کیا، تو اس طور سے ذکر کیا کہ حدیث میں مذکور دعا ان دعاؤں میں سے ہے جو حاجت طلب کرنے کے وقت پڑھی جائے گی، قارئین ملاحظہ فرمائیں، امام بیہقی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں: 'باب ماجاء في تعليمه الضرير ما كان فيه شفاؤه حين لم يبصر وما ظهر في ذلك من آثار النبوة' (دلائل النبوۃ، ج ۶، ص ۱۶۶) ترجمہ: (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کو دعا سکھانے کا بیان جس سے وہ شخص شفا پا کر نابینا سے بینا ہو گیا، اور اس کا بیان جو دعا کے نتیجہ میں آثار نبوت ظاہر ہوئے)

اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اعمیٰ صحابی رضی اللہ عنہ کو جو تعلیم دی ہے، وہ وہی دعا ہے جس میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا ذکر واضح طور پر موجود ہے، حافظ وفقیہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی یہ مذکورہ بالا عبارت طالب حق کے لیے بالکل سلیس اور بہت ہی واضح ہے۔

امام بیہقی کی طرح امام نسائی، ابن سنی نے اپنی کتاب 'عمل اليوم والليلة' اور امام ترمذی نے 'الدعوات' اور امام طبرانی نے 'الدعاء' اور امام حاکم نے اپنی کتاب 'المستدرک' اور امام منذری نے 'الترغيب والترهيب' اور امام ہیثمی نے 'مجمع الزوائد' کے باب 'صلوٰة الحاجة ودعائها' اور امام نووی نے 'الأذكار' اور دوسرے علمائے عظام رحمہم اللہ نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں اس طور سے ذکر کیا ہے کہ یہ دعا ان اذکار میں سے ہے جس کا ورد ضرورت اور حاجت پیش آنے کے وقت کیا جائے گا، نیز ابن الجزری

رحمہ اللہ نے 'العدۃ' کے 'باب صلوٰۃ الضرر والحاجۃ' میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے (ص ۱۶۱)

اور قاضی شوکانی 'تحفۃ الذاکرین' میں فرماتے ہیں: (اس حدیث میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کے جواز پر دلیل ہے، مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ فاعل حقیقی اللہ سبحانہ تعالیٰ ہے، وہی دینے اور منع کرنے والا ہے، کسی کام کا ہونا یا نہ ہونا اسی کے ارادہ پر موقوف ہے۔

ائمہ دین اور حفّاظ رحمہم اللہ نے حدیث اعمٰی کو اپنی سمجھ کے اعتبار سے عموم پر ہی محمول کیا ہے، اور اس دعا کو جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کا ذکر ہے، اس کے ذریعہ دعا کرنے کی اجازت بھی دی ہے، مگر چونکہ ان کے اقوال کو بالاستیعاب ذکر کرنے میں گفتگو بہت لمبی ہو جائے گی، اس لیے جو ذکر ہوا اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

(۹) صحابی جلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ جو حدیث اعمٰی کے راوی اعلیٰ ہیں، انہوں نے بھی اس حدیث کی دعا کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ خاص نہیں سمجھا، بلکہ آپ نے بھی اس دعا کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ظاہری و باطنی دونوں زندگی میں امت محمدیہ کے لیے عام اور باعث برکت ہی سمجھا، یہی وجہ ہے کہ ایک شخص جو صحابی جلیل امیر المومنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں اپنی حاجت پیش کرنے کے لیے حاضر ہونا چاہتا تھا، مگر کوئی نہ کوئی رکاوٹ آجاتی تھی، تو عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ اس شخص کو اس دعا کی طرف جو حدیث اعمٰی میں مذکور ہے، جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا واضح طور پر ذکر ہے، رہنمائی فرماتے ہیں، اس واقعہ کی اسناد صحیح ہے، جس کا بیان عنقریب ان شاء اللہ آئے گا، صحابی کا مرتبہ بڑا عظیم ہے، انہیں کے ذریعہ ہم تک اسلامی قوانین پہونچے، انہیں کے ذریعہ ہم نے ان اصول کو صحیح

طریقہ سے سمجھا، لہذا یہاں پر بھی صحابی جلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی فہم متشددین اور ان کی کٹ حجتیوں پر ضرور مقدم ہوگی، کیونکہ انہیں کی سمجھ کے واسطہ سے ہی حدیث اعمیٰ کے معنی و مفہوم کو صحیح طریقہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

(۱۰) ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ کی روایت جو حافظ و ثقہ حماد بن سلمہ رحمہ اللہ کے طریق سے وارد ہوئی ہے، اس روایت میں ان الفاظ کی زیادتی موجود ہے:((فان کانت حاجة فافعل مثل ذلک)) ترجمہ:((اگر تمہیں کسی قسم کی حاجت ہو تو اسی طریقہ پر عمل کرو)) اب چونکہ یہ زیادتی ثقہ و حافظ کی جانب سے ہے اس لیے اصول حدیث کے مطابق یہ زیادتی صحیح اور مقبول ہوگی، یہ زیادتی والی روایت اور حدیث میں مذکور دعا عموم پر دلالت کرتی ہیں، یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی اور وفات کے بعد قیامت تک اس دعا کے وسیلہ سے حاجت طلب کرنے پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔

نیز ابن تیمیہ نے کہا: (اور اگر حدیث میں مذکور اعمیٰ صحابی کے علاوہ دوسرے اندھے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کریں، جن کے لیے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعا نہیں کی ہے، تو یقیناً ان کی حالت حدیث میں مذکور اعمیٰ صحابی کی طرح نہیں ہوگی)

ابن تیمیہ نے ایک دوسرے مقام پر کہا: (اور اسی طرح اگر اعمیٰ صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات پاک سے توسل کیا ہوتا، اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کے حق میں دعا کیے بغیر اسے شفا مل جاتی، تو ضرور تمام صحابہ یا بعض صحابہ جو نابینا تھے بینا ہونے کے لیے اعمیٰ صحابی کی طرح دعا کرتے، اور ظاہر ہے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، اور ان کا ایسا نہ کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ مشروع اور جائز وہ ہے جس کو انہوں نے طلب کیا نہ کہ وہ چیزیں جسے انہوں نے چھوڑ دیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس اعتراض کا جواب بالکل

آسان ہے، اس وجہ سے میں اس اعتراض کو ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کر رہا تھا، لیکن میں نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ انہوں نے اس اعتراض کو ابن تیمیہ سے لیکر اپنی طرف منسوب کرلیا، حالانکہ اس اعتراض کا حق تو یہ تھا کہ اس کے فاسد و باطل ہونے کی وجہ سے ذکر ہی نہ کیا جائے، اور اگر ذکر کرنا اتنا ضروری تھا تو امانت علمیہ کے طور پر قول کو قائل کی طرف منسوب کرنا ضروری تھا، مگر ایسا نہیں کیا گیا، اسی وجہ سے میں نے یہاں اسے ذکر کردیا، ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس قول کو اپنی طرف منسوب کرلیا ناصر الدین البانی بھی ہیں، وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (اگر حدیث میں مذکور اعمی صحابی کے شفا کا سبب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ ومنزلت کے ذریعہ توسل کرنا ہے جیسا کہ عام متاخرین سمجھتے ہیں، تو اس کے پیش نظر ضروری تھا کہ ان نابینا حضرات کو بھی شفا حاصل ہوجاتی جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ ومنزلت کے ذریعہ توسل کرتے ہیں، اور بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ کے ساتھ تمام انبیا اور تمام اولیا وشہدا وصالحین کی جاہ، اور ان تمام ملائکہ، جن وانس کی جاہ جن کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قدر ومنزلت ہے ضم کرلیتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ ہمیں نہیں معلوم، اور نہ ہی گمان کرتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس طویل زمانہ میں کسی کو بھی شفا حاصل ہوئی ہو)

اسی طرح کا اعتراض شیخ نسیب رفاعی رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب 'التوسل إلی حقیقة التوسل' کے (ص۲۴۳) پر اور متعالم نے اپنی کتاب 'ھذہ مفاھیمنا' کے (ص۳۷) پر ذکر کیا ہے۔

قارئین اس اعتراض کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

(۱) دعا کا قبول ہونا دعا کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے نہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (سورۂ غافر: ۶۰/۴۰) ترجمہ:

((مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا)) (کنز الایمان) حالانکہ ہم بعض مسلمانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتے ہیں مگر ان کی دعا قبول نہیں ہوتی، یہاں ابن تیمیہ اور ان کے ہواری مواری کا ایسا اعتراض ہے جو ہر دعا پر وارد ہوگا، قارئین غور فرمائیں اصحاب اعتراض کی جسارت کہاں تک پہنچتی ہے!!!

(۲) نابینا کی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا توسل نہ کرنا صرف اور صرف ایک احتمال ہے، جس کی کوئی بھی دلیل صراحتاً یا اشارتاً تائید نہیں کرتی، اس کے برعکس اس فعل کے نہ کرنے کے مقابل میں ایسے احتمالات ہیں جن کی دلیل تائید کرتی ہوئی نظر آتی ہے، وہ احتمالات یہ ہیں:

نابینا کی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث میں مذکور دعا کے ذریعہ دعا کی، اور ان کی دعا مقبول ہوئی، یا یہ کہ ان لوگوں نے دعا ہی نہیں کی، بلکہ افضلیت پر عمل کرتے ہوئے صبر کا دامن تھامے رہے، اور آخرت میں ثواب کے متمنی رہے، یا یہ کہ ان لوگوں نے توسل تو کیا مگر اللہ جل شانہ نے ان کی اس دعا کے ثواب کو ان کی آخرت کے لیے محفوظ کرلیا، یا یہ کہ ان لوگوں نے جلد بازی دکھائی جس کی وجہ سے ان کی دعا قبول ہی نہیں ہوئی۔

صحیح حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

((یستجاب لأحدکم ما لم یعجل، یقول: قد دعوت فلم یستجب لی)) ترجمہ: ((تمہاری دعا قبول کی جائے گی اگر تم جلد بازی کی وجہ سے نہ کہو: میں نے دعا کی مگر میری دعا قبول نہیں ہوئی)) امام مسلم اور امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

کتنے حضرات ایسے ہیں جو اللہ جل شانہ کے اسما و صفات کے ذریعہ دعا کرتے ہیں مگر ان کی دعا قبول نہیں ہوتی!!! مذکورہ بالا اشکال و اعتراض ان معترضین پر بھی لازم آئے گا: وہ اس طور سے کہ ہم کثیر تعداد میں لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ اللہ

تعالیٰ کے اسماوصفات یا اپنے عمل صالح یا نیک آدمی کی دعا کے ذریعہ دعا و توسل کرتے ہیں، اس کے باوجود بھی ان کی دعا قبول نہیں ہوتی، یہ الزامی جواب مخالفین کے خلاف حجت قاطعہ، اوران کے اعتراض کو ہباء منثوراً بنانے کے لیے کافی وشافی ہے، کیونکہ دعااوراس کی مقبولیت کے درمیان تلازم نہیں، واللّٰہ أعلم بالصواب.

اس کے علاوہ البانی کا یہ کہنا:(**لا نعلم ولا نظن أحداً......الخ**) اٹکل پچھواور بغیر کسی دلیل کے کسی چیز کی نفی پر گواہی دینا ہے، جو صحیح نہیں، ان کے اس قول سے وہی شخص دھوکہ کھائے گا جس کی عقل سلب کر لی گئی ہو۔

■❖■

عقلمند کے لیے مفید تذنیب

ناصر الدین البانی کے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل جائز ہے، ملاحظہ فرمائیں:

مذکورہ بالا بیان میں واضح دلائل سے ثابت ہو چکا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا جائز ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا کہ مخالفین کا کمزور موقف مکڑی کے جالا سے بھی کمزور تر ہے، اور اب ملاحظہ فرمائیں: ناصر الدین البانی ان بعض مخالفین میں سے ہیں جن کو دلیل کی قوت وپختگی نے توسل کے جواز کا قول کرنے پر مجبور کر دیا، چنانچہ وہ اپنی کتاب 'التوسل' میں لکھتے ہیں: (تمام کلام کے باوجود میں کہتا ہوں: اگر یہ صحیح ہے کہ اعمی صحابی نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا تھا، تو یہ حکم اور توسل صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہوگا، اس مسئلہ میں دیگر انبیا وصالحین میں سے کوئی بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ شریک نہیں ہوگا، اور اگر کوئی شخص اس مسئلہ

میں ان حضرات کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ شریک کرے، تو میرے خیال سے کوئی بھی صحیح فکر رکھنے والا اس کو قبول نہیں کرے گا، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان میں سب سے افضل واعلیٰ ہیں، اس لیے ممکن ہے کہ یہ مسئلہ بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہو، جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بہت ساری خصوصیات صحیح احادیث سے ثابت ہیں، اور خصوصیات کے باب میں قیاس کا کوئی دخل نہیں، لہٰذا جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ اعمیٰ صحابی کا توسل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے تھا، ان پر واجب ہے کہ اسی پر اکتفا کریں، اور دوسرے انبیا وصلحا سے توسل نہ کریں، جیسا کہ امام احمد بن حنبل اور عز بن عبدالسلام رحمہما اللہ تعالی سے منقول ہے، علمی بحث اور انصاف اسی بات کا تقاضہ کرتی ہے، اللہ تعالیٰ ہی حق کی توفیق دینے والا ہے) (ص ۷۷)

اللہ کے واسطے قارئین کرام غور فرمائیں، آخر ناصر الدین البانی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز قرار دینے کے باوجود کیوں اپنی دیگر عبارت میں شبہات کو جنم دیا، اور صحیح دلیل کو چھوڑ کر شاذ قول کی اتباع کی؟!!

اگر چہ ناصر الدین البانی نے مذکورہ بالا عبارت جس میں اونہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کے جواز کا قول کیا ہے، مگر ان کے قول اور عبارت میں جو کمزوری ہے وہ باریک بین پر مخفی نہیں، کیونکہ انہوں نے توسل کے جواز کو صرف نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کر دیا، حالانکہ ان کی اس تخصیص پر کوئی دلیل نہیں، ان کا یہ فعل نص کو بغیر مخصص کے تخصیص کرنا ہے، حالانکہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ان کا یہ تخصیص کا قول بھی قابل قبول نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز قرار دیا، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے

توسل کرنا ممنوع ہونا آپ سے منقول نہیں! اور جس نے بھی ان سے تخصیص کا قول نقل کیا، یقیناً اس نے ان پر بہتان باندھا، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متبعین اپنے امام کے بارے میں زیادہ جانتے ہیں، انہوں نے بھی توسل کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے، جس خصوصیت کا آج البانی دعوہ کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔

چنانچہ ابن مفلح حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (صالحین سے توسل جائز ہے، اور کہا گیا ہے کہ مستحب ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ 'المنسک' میں جس کو آپ نے مروزی کے لیے لکھا تھا، فرماتے ہیں: وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکت سے اپنی دعا میں توسل کرتے ہیں، اور 'المستوعب' وغیرہ میں اسی پر یقین کیا ہے۔

■❖■

ابن تیمیہ کا دوسرا اعتراض
اور اس کا جواب

ابن تیمیہ نے مزید لکھا: (امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے استسقا میں جو دعا کی تھی وہ مہاجرین وانصار کے درمیان مشہور ومعروف ہے، وہ دعا یہ تھی: (اللّٰهُمَّ إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم بنبيك) ترجمہ: (اے اللہ! جب ہم پر قحط سالی پڑتی تھی تو ہم اپنے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ تیری طرف توسل کرتے تھے، اُس وقت تو ہمیں اپنے فضل وکرم سے سیراب کردیا کرتا تھا، اب ہم اپنے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے محترم چچا کے ذریعہ تیری بارگاہ میں توسل کرتے ہیں) یہ جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک جو توسل جائز ومشروع

ہے، وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا اور شفاعت سے توسل ہے، نہ کہ وہ توسل جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے کیا جاتا ہے، کیونکہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل جائز ہوتا تو حضرت عمر بن الخطاب اور مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ توسل کرنے کے بجائے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ہی توسل کرتے (ص ٦٦)

ابن تیمیہ نے دوسری جگہ لکھا: (اسی طرح صحیح حدیث میں حضرت ابن عمر وانس وغیرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے کہ وہ لوگ جب قحط سالی کی مصیبت سے دو چار ہوتے تھے تو یہ لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے توسل کرتے تھے، ان میں سے کسی ایک سے بھی منقول نہیں کہ انہوں نے استسقا یا استسقا کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں آپ کی ذات یا کسی اور کی ذات سے توسل کیا ہو، رہی بات حدیث اعمیٰ کی تو عنقریب ہم اس حدیث پر کلام کریں گے، بہر حال اگر صحابہ کے یہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا مشہور ہوتا تو ضرور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے: بیشک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ذات سے توسل بہتر واولیٰ ہے، پھر کیوں ہم حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کو چھوڑ کر ان کے بعض اقارب سے توسل کریں؟

حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو چھوڑ کر ان کے بعض اقارب سے توسل کرنا یہ سنت مشروعہ کو ترک کرنا، اور مفضول پر عمل کر کے افضل عمل سے عدول کرنا ہے، نیز دو اسباب میں سے افضل واعلیٰ سبب پر قدرت ہونے کے باوجود اَضعف سبب کے ذریعہ اللہ جل شانہ سے سوال کرنا ہے، حالانکہ ہمیں اس شدید پریشانی اور قحط سالی کی حالت میں افضل واعلیٰ سبب کے ذریعہ دعا کرنی چاہیے، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ نہیں فرمایا! اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی

طرح حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی بہت سارے صحابہ اور تابعین کرام کی موجودگی میں یزید بن اسود جرشی کے ذریعہ توسل کیا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا تھا) (ص ٦٧)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

قارئین کرام! آپ پر ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے روز روشن کی طرح عیاں ہوگیا کہ وہ ذوات سے توسل کے بالکل منکر ہیں، صرف اس لیے کہ صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنا ترک کردیا، کیونکہ ابن تیمیہ کے نزدیک توسل صرف آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا سے ہوسکتی تھی، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دعا کرنا ممکن نہیں، اسی لیے تو صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کرنا ترک کردیا، اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنا ممکن ہوتا تو صحابہ کرام حالات کے پیش نظر بجائے ترک کرنے کے ضرور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرتے۔

اعتراض کا جواب آنے والی سطروں میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن تیمیہ کے قول کے مطابق صحابہ کرام کے عمل سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات نے حاجت شدیدہ کے باوجود بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کو ترک کردیا۔

مگر قابل غور بات یہ ہے کہ کیا محض صحابہ کرام کا کسی امر کو ترک کردینے سے وہ امر حرام یا مکروہ ہوجائے گا؟ نہیں ہرگز نہیں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا ترک کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس امر کو ترک کرنا اور چھوڑنا جائز ہے، رہا اس امر کا حرام ہونا یا مکروہ ہونا تو اس کو ثابت کرنے کے لیے ایسی علاحدہ دلیل درکار ہے جو ممانعت پر دلالت کرے، بغیر دلیل کے کسی چیز کو

حرام یا مکروہ قرار نہیں دیا جاسکتا، رہی بات ساکت کی طرف قول کو منسوب کر کے ممانعت کی دلیل بنانا تو یہ بھی درست نہیں، کیونکہ ساکت کا کوئی قول نہیں ہوتا، اس لیے اس کے سکوت کو ممانعت پر محمول کرنا صحیح اور مناسب نہیں۔

مسئلہ ترک پر اگر کوئی شخص تفصیلی اور مفید بحث پڑھنا چاہتا ہے تو وہ ہمارے شیخ علامہ محقق عبداللہ بن صدیق غماری رحمہ اللہ کا مطبوعہ رسالہ 'حسن التفهم و الدرک لمسألة الترک' ضرور مطالعہ کرے۔

(۲) اگر کسی امر کو ترک کر دینا اس کے حرمت پر دلالت کرتا ہے تو اس قائدہ کی رو سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے اسماوصفات کے ذریعہ بھی توسل حرام ٹھہرے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے استسقا میں حاجت شدیدہ کے باوجود بھی ان متفق علیہ عظمت ومنزلت والے اسماوصفات سے توسل نہیں کیا۔

(۳) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا دعائیہ جملہ: ((وإنا نتوسل إليک بعم نبينا)) یہ جملہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے سے انحراف پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ یہ بھی ایک طرح سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ہی توسل ہے، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنی دعا میں فرماتے ہیں: ((وقد توجه القوم بي إليک لمكاني من نبيک)) ترجمہ: ((اے اللہ! لوگ میرا تیرے نبی کے قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے وسیلہ بنا کر تیری طرف متوجہ ہوئے ہیں)) اسی قربت وقدرومنزلت ہی کی وجہ سے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے (بالعباس) کے بجائے (بعم نبيک) فرمایا، اور اگر دیکھا جائے تو بہتر تو یہ تھا کہ اس سخت پریشانی کی حالت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس صحابی کے ذریعہ وسیلہ طلب کرنا چاہیے تھا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے افضل واعلیٰ تھے، مگر ایسا نہیں کیا، بلکہ آپ نے فرمایا: ((واتخذوه وسيلة إلى الله)) یعنی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ کی

طرف وسیلہ بناؤ، صرف اسی وجہ سے تو کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ دار ہیں، بہرکیف ان تمام باتوں سے واضح ہوگیا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ کرنے سے عدول نہیں کیا، بلکہ اگر غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ ان کے دعائیہ کلمات آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کی عکاسی کرر ہے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ طلب کرنے کے لیے اس لیے بھی اختیار کیا تا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رضا حاصل ہو سکے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس رضی اللہ عنہ کی تعظیم کر کے آپ کی اقتدا کی جا سکے، ساتھ ہی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان کی قربت ہونے کی وجہ سے ان کو وسیلہ بھی بنایا جا سکے، اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے صالح و نیک ہونے کی وجہ سے ان کی دعا قبول ہونے کی زیادہ امید باندھی جا سکے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی اسی قدر و منزلت کی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل خیر وصلاح والے، اور اہل بیت حضرات سے شفاعت حاصل کرنا مستحب ہے، اس واقعہ سے حضرت عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی فضیلت واضح ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت تو اس لئے کہ آپ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ تواضع اور انکساری سے پیش آئے، اور ان کے حق کو بہتر طریقہ سے پہچانکر ان کے احترام کا حق ادا کیا (فتح الباری: ۲/۴۷)

ناصر الدین البانی کا یہ کہنا:

(اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ والی روایت صحیح ہے تو یہ کسی خاص سبب پر دلالت کرتی ہے، جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دوسرے صحابہ کرام

کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور اگر یہ مانا جائے کہ یہ روایت اس بات کے جواز پر دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ چھوڑ کر (اگر صحابہ کرام کے نزدیک آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے وسیلہ جائز ہے) حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ذات سے توسل کیا جا سکتا ہے تو یہ بالکل درست نہیں، کیونکہ ہم یہ بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ اگر کوئی قوم قحط سالی کا شکار ہو جائے، پھر وہ لوگ قوم میں سے کسی ایک سے توسل کا ارادہ کریں تو یقیناً وہ لوگ اسی شخص کا انتخاب کریں گے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اجابت سے زیادہ قریب ہو، نہ کہ اس سے عدول اور انحراف کی جسارت کریں گے، فرض کرلیں اگر کوئی انسان کسی پریشانی میں مبتلا ہوا، اور اس کے پاس حاضرین میں نبی اور غیر نبی سبھی ہیں، تو یہ شخص ضرور نبی سے دعا طلب کرے گا، غیر نبی سے نہیں، اور جس نے ایسی صورت میں نبی کو چھوڑ کر غیر نبی سے دعا طلب کی وہ یقیناً گنہگار اور جاہلوں میں سے شمار کیا جائے گا، نبی اور غیر نبی کی موجودگی میں غیر نبی سے دعا طلب کرنے میں یہ خرابی لازم آئے گی، اور یہی خرابی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ذریعہ توسل سے عدول کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کرنے میں بھی لازم آئے گی، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام اس خرابی اور تہمت سے پاک وصاف اور بری ہیں، لہٰذا صحابہ کرام کے عدول اور عمل سے معلوم ہوا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل جائز نہیں (التوسل: ٦٨)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

حدیث: ((واتخذوه وسيلة إلى الله)) کی سند مقبول ہے، لہٰذا متن بھی مقبول ہوگی، اس روایت پر تفصیلی کلام عنقریب ان شاء اللہ آئے گا۔

بروقت آنے والی عبارتوں پر آپ غور فرمالیں:

ناصر الدین البانی کا یہ کہنا: ((فهي إنما تدل على السبب الذي من أجله توسل بالعباس من دون غيره من الصحابة))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ان کا یہ قول ہمارے مطلوب پر دلالت کرتا ہے، ان پر لازم تھا کہ وہ اسی پر توقف کرتے لیکن .... رہی بات اعلیٰ کی موجودگی میں ادنی سے اور فاضل کی موجودگی میں مفضول سے توسل تو اس کی بہت ساری مثالیں صحابہ کے درمیان موجود ہیں، یہیں استسقا ہی میں دیکھ لیں، یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چھوڑ دیا، حالانکہ وہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے افضل ہیں۔

اور ناصر الدین البانی کا یہ کہنا: ((ولو طلبه من غير النبي وترك النبي يعد من الآثمين الجاهلين))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس عبارت سے ناصر الدین البانی کا مقصد صرف اور صرف لوگوں کو شک وشبہ اور وہم میں ڈالنا ہے جو کہ سرے سے باطل ومردود ہے، ان کے اس قول پر کوئی دلیل نہیں، سابقین میں سے کسی نے اس طرح کا قول نہیں کیا، رہی بات صحابہ کرام کا حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل نہ کرنا تو یہ صرف ترک کرنا ہے، جو صرف اس ترک کے جواز پر دلالت کرتا ہے، نیز بر سبیل تنزل اگر صحابہ کرام کا ترک کرنا تسلیم کرلیا جائے تو بھی ان کے اس عمل کے بہت سارے احتمالات ہیں، ان احتمالات کے باوجود بھی بغیر کسی دلیل کے ان کے عمل کو کسی ایک خاص احتمال پر محمول کرنا درست نہیں، اور نہ ہی ساکت کی طرف قول منسوب کرنا مناسب ہے، نیز اپنے قول یا عبارت کی بنیاد مجہول چیز پر رکھنا غلط اور مناہج بحث کے خلاف ہے۔

(۴) ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ ان کا قول: (اللّٰھُمَّ إنا کنا إذا أجدبنا نتوسل إلیک بنبینا فتسقینا، وإنا نتوسل إلیک بعم نبینا) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعا و شفاعت سے توسل جائز ہے، نہ کہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل جائز ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

ابن تیمیہ کا یہ قول اور ان کی سمجھ صحابہ کرام جو دوسروں سے بہت زیادہ سمجھدار اور فہم والے ہیں ان کی فکر و نظر کے خلاف ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کے وقت حاضر تھے، جو خالص عرب ہیں، عجمیت کا ان کے اندر شائبہ تک نہیں، ان کی سمجھ اور ان کے مخالفین کی سمجھ کے درمیان فرق ایسے ہی ہے جیسے کالے اور سفید کے درمیان فرق ہوتا ہے، لہٰذا صحابہ کرام کے قول کا ہی اعتبار ہوگا، اور جو ان کے متبعین ہیں وہی حق پر ہوں گے، کوئی بھی انصاف پسند عاقل کسی بھی مسئلہ میں ان کی عقل و فراست کو چھوڑ کر آج کی عقل و فراست کے پیچھے نہیں بھاگے گا، اور نہ ہی اس سے راضی ہوگا، صحابی کی فہم ملاحظہ فرمائیں:

صحابی جلیل حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ذریعہ کیے گئے توسل کو ان کی ذات سے توسل کرنے پر محمول کیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

سأل الأنام وقد تتابع جدبنا   فسقی الغمام بغرة العباس
عم النبی وصنو والده الذی   ورث النبیّ بذاک دون الناس
أحیا الإلٰه به البلاد فأصبحت   مخضرة الأجناب بعد الیأس

ترجمہ: (پے در پے قحط سالی کی حالت میں خلق نے سوال کیا، تو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے والد کے حقیقی بھائی

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے چہرے کی برکت سے بارش نے اللہ کے فضل سے سب کو سیراب کردیا، دوسروں کے بجائے آپ اس مکان ومرتبت کے وارث ہوئے، اللہ تعالی نے ان کی ذات سے زمین کو سرسبز وشاداب کردیا، پھر کیا تھا، نا امیدی کے بعد زمین کے اردگرد ہریالیاں ہی ہریالیاں ہوگئیں)

ایک دوسرے صحابی عباس بن عقبہ بن ابی لہب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

بعمي سقى الله الحجاز وأهله　　　عشية يستقي بشيبته عمر
توجه بالعباس في الجدب راغبا　　　إليه فما رام حتى أتى المطر
ومنا رسول اللّٰه فينا تراثه　　　فهل فوق هذا للمفاخر مفتَخر

ترجمہ: (میرے چچا کے وسیلہ سے اللہ تعالی نے حجاز اور اس کے باشندوں کو سیراب کردیا، جس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی بزرگی کے وسیلہ سے پانی طلب کیا، وہ قحط سالی میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہوئے، ابھی قصد ہی کیا تھا کہ بارش ہونے لگی، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہم میں ہی سے ہیں، ہمارے درمیان ہی ان کا تراث ہے، کیا اس سے بڑھکر بھی کوئی فخر کی چیز ہوسکتی ہے؟!)

مذکورہ بالا اشعار واضح طور پر دلالت کرتے ہیں کہ قحط سالی میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی دعا سے توسل کرنے کے بجائے ان کی ذات سے کیا گیا تھا، اور 'ب' حرف الصاق ہے، پھر بھی نہ جانے کیوں مخالفین نص صریح کی بے جا تاویل کرکے اس کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

جو شخص بھی اشعار میں وارد شدہ الفاظ کو ان کے ظاہری معنی سے پھیرنے کی کوشش کرے گا، وہ یقیناً اصحاب اشعار پر جھوٹ باندھنے والا ہوگا، اور خواہشات نفس کی پیروی کرنے والوں میں شمار کیا جائے گا۔

(۵) لہذا بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ: (کلام کا ظاہری معنی مراد نہیں، اس

لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول: ((وإنا نتوسل إليك بعم نبينا، أي بدعاء عم نبينا)) میں مضاف کا محذوف ماننا ضروری ہے، یقیناً اس میں نص کو اپنے ظاہری معنی سے بغیر کسی دلیل و برہان کے پھیرنا ہے، جو درست نہیں، اس لیے واجب ہے کہ ایسی حالت میں نص کو اپنے ظاہری اور اصلی حالت پر برقرار رکھا جائے۔

اس لیے کہ محذوف ماننا یہ اصل کے خلاف ہے، اور اصل ہی پر عمل کرنا واجب ہے، اور حذف ماننے کی صورت میں اصل پر عمل نہ ہو سکے گا، اس لیے محذوف ماننا درست نہیں، مذکورہ بالا تاویل کے پیش نظر بعض مخالفین کہتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے (بدعاء عم نبيك) مراد لیا ہے۔

حالانکہ مخالفین کا یہ کہنا غلط ہے، کیونکہ ارادہ کا محل قلب ہے، جس پر وقوف ممکن نہیں، اور جب ممکن نہیں تو ارادہ کو ظاہر کے خلاف پر محمول کرنا باطل ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صحابی جلیل سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ ان کا ظاہری کلام کچھ اور ہو، اور ان کی مراد اس کلام سے کچھ اور ہو، کیونکہ یہ تو ایک طرح سے مسلمانوں کے دین میں تلبیس ہے، جس سے آپ کی ذات پاک و نظیف، صاف و ستھرا ہے۔

(۶) جو نکات اب تک بیان ہوئے وہ محض شبہات کو ختم کرنے کے لیے تھا، ورنہ صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان کے انتقال کے بعد بھی توسل کیا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر، بلال بن الحارث مزنی اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے، ان سب کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا، نیز قریب ہی میں وہ اشعار گزر چکے ہیں جن میں حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات سے توسل کا ذکر صراحتاً موجود ہے۔

نیز ہر عقلمند پر یہ ظاہر و باہر ہے کہ توسل کرنے والا میت یا زندہ شخص سے کچھ طلب نہیں کرتا، بلکہ وہ تو صرف اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہے، ہاں اتنا ضرور ہوتا

ہے کہ وہ شخص میت یا زندہ کی بزرگیت، ان کے عمل صالح یا اس کے مثل دوسری چیزوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف توسل وتقرب حاصل کرتا ہے، مگر یہ میت کی عبادت یا اس کو خدا ماننا نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ اس مسئلہ میں اپنی کج فہمی دکھاتے ہیں، اور اکثر مسلمانوں کو کفر وشرک کے دلدل میں ڈھکیلتے ہوئے نظر آتے ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب کو مسلمانوں کی عزت وآبرو اور ان کے ایمان پر ہجوم وقدغن لگانے سے بچائے۔

تیسرا اعتراض
اور اس کا جواب

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں فرماتے ہیں:

حدثنا عمر وبن علي، قال: حدثنا أبو قتيبة، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنه يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يُستسقى الغمامُ بوجهه
ثِمال اليتامى عصمة للأرامل

ترجمہ: عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو مذکورہ بالا ابو طالب کا شعر پڑھتے ہوئے سنا، اس شعر کا ترجمہ یہ ہے:

(وہ خوبصورت شخص جس کی ذات کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، جو یتیموں کے مددگار اور بیواؤں کو آسرا دینے والے ہیں)

وقال عمر بن حمزة، حدثنا سالم عن أبيه: (ربما ذكرت قول الشاعر، و أنا أنظر الى وجه النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يستسقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل

ترجمہ: حضرت سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: (بسا اوقات میں شاعر کا شعر پڑھتا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چہرۂ انور کی طرف دیکھتا رہتا جس سے پانی طلب کیا جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے اتنی بارش ہوتی کہ ہر میزاب سے پانی بہ پڑتا، اور وہ شعر وہی ہے جس کو حضرت ابو طالب نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کہا تھا:

وأبيض يُستسقى الغمامُ بوجهه
ثِمال اليتامى عصمة للأرامل

(فتح الباری ۲:۴۹۴)

اس شعر میں قابل استشہاد شاعر کا یہ جملہ ہے: ((**يستسقى الغمام بوجهه**)) ترجمہ: ((حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے بارش طلب کی جاتی ہے))

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ طریقہ کار، اور ان کا ابو طالب کے شعر کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف دیکھ کر پڑھنا، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے استسقا میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات سے توسل کیا ہے، مذکورہ بالا عبارت اس کے علاوہ کسی اور توجیہ یا تاویل کا احتمال نہیں رکھتی۔

اگر چہ شیخ بشیر سہسوانی نے اس نص صریح کا دفاعی جواب دینے کی کوشش کی ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب (صيانة الإنسان) میں لکھتے ہیں:

(اگر کوئی شخص کہے کہ یہ جملہ: (**يستسقى الغمام بوجهه**) اس بات پر

دلالت کرتا ہے کہ ذوات فاضلہ سے توسل جائز ہے، تو میں اس سے جواباً کہوں گا: وہ توسل مکروہ ہے جس میں یہ کہا جائے: **أسألك بحق فلان أو بحرمة فلان)** ترجمہ: (میں تجھ سے فلاں کے حق یا فلاں کی حرمت کے ذریعہ مانگتا ہوں) ہاں اگر مقام استسقا میں صالحین کو حاضر کریں یا ان سے دعا طلب کریں تو یہ بالکل مکروہ نہیں، بلکہ یہ تو سنت صحیحہ سے ثابت ہے (ص ۲۷۳)

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: (جب صحابہ عظام، تابعین کرام اور ضعفا کی موجودگی کامیابی وکامرانی کا سبب بن سکتی ہے تو حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا محل وقوع پر موجود ہونا بدرجۂ اولیٰ کامیابی کا سبب بنے گا) (ص ۲۷۴)

پھر آگے لکھتے ہیں: (لہٰذا ابو طالب کے قول میں (**یستسقی بوجہ**) سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کی موجودگی یا ان کی دعا کی برکت سے پانی طلب کیا جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: سہسوانی کا اس توسل کو تبرک بالذات یا دعا پر محمول کرنا محل نظر ہے، دعا مراد لینا درست نہیں یہ تو ظاہر و باہر ہے، مگر یہ مراد لینا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی موجودگی کی برکت سے بارش طلب کی جاتی ہے، ممکن ہے کہ ایسا ہی ہو، اگر تبرک وتوسل کو سہسوانی کے نزدیک مترادف مان لیا جائے، کیونکہ ان دونوں کا مترادف ہونا ہی صحیح و درست ہے۔

اسی فکر کی صراحت کرتے ہوئے علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت ابو طالب کے قول میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے اللہ عزوجل کی جانب توسل ہے، کیونکہ ابو طالب عبد المطلب رضی اللہ عنہ کے استسقا میں حاضر تھے، جہاں پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی موجود تھے، یہاں سے پتہ چلا کہ لوگوں کا اس وقت پانی طلب کرنا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کی برکت سے تھا (عمدۃ القاری: ۷/۳۰)

اور اگر سہسوانی کے نزدیک تبرک وتوسل مترادف نہیں، پھر بھی یہ کہنا بجا ہوگا کہ حضرت ابوطالب کے اس قول: (**یستسقی الغمام بوجهه**) میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات بابرکات سے عین توسل ہے، اس لئے ضروری ہے کہ نص کو اس کے ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے، اور بغیر کسی دلیل کے اس کے ظاہری معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنے کی کوشش نہ کی جائے، کیونکہ زیر بحث حضرت ابوطالب کے قول میں کوئی ایسی دلیل نہیں جس کی وجہ سے اس کے ظاہری معنی سے عدول کیا جائے، جن حضرات نے ایسا کیا ہے انہیں اپنے قول پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت ہے۔ واللہ اعلم

علامہ محمد بن علی شوکانی نے اپنی کتاب (**الدر النضید فی إخلاص کلمة التوحید**) میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صالحین وغیرہ سے توسل کے جواز کے تعلق سے تھوڑا مگر بہت جامع کلام کیا ہے، انہوں نے اپنے اس کلام میں مانعین کا رد کیا، اور ان کے اعتراضات کو دلائل وبراہین سے ہباء منثوراً بنا دیا، ملاحظہ فرمائیں، آپ فرماتے ہیں:

(بندہ کا اپنے رب سے کسی چیز کے طلب کرنے میں کسی مخلوق یا بزرگ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کرنے کے بارے میں شیخ عز الدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں: اگر حدیث اس باب میں صحیح ہے تو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل جائز ہوگا) علامہ شوکانی آگے لکھتے ہیں: (شاید شیخ عز الدین بن عبدالسلام اس حدیث کی جانب اشارہ کررہے ہیں جس کو امام نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے اپنی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، اور امام ترمذی نے اس حدیث کی تصحیح بھی کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک اعمی صحابی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے ....الخ)

پھر علامہ شوکانی آگے فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

پہلا قول: (صرف وہی توسل جائز ہے جس کو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (**کنا إذا أجدبنا نتوسل بنبينا إليك فتسقينا وإنا نتوسل بعم نبينا**) یہ قول صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول میں بیان کیا کہ وہ لوگ استسقا کے وقت حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں آپ سے توسل کرتے تھے، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ان لوگوں نے آپ کے چچا عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، اور ان کا توسل اس طرح تھا کہ استسقا کے وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعا کرتے تھے، اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام بھی دعا گو ہوتے تھے، اس طرح سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحابہ کرام کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف وسیلہ ہوتے تھے، اور ساتھ ہی ان کے لیے دعا گو اور شافع بھی ہوا کرتے تھے)

دوسرا قول: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات، ان کی موت کے بعد، ان کی موجودگی، اور ان کی عدم موجودگی ہر طرح سے جائز ہے، کیونکہ یہ بات ہر شخص پر ظاہر و باہر ہے کہ جس طرح حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات میں ان کی ذات سے توسل ثابت ہے، اسی طرح ان کے انتقال کے بعد بھی صحابہ کرام کے اجماع سکوتی کے ذریعہ ان کی ذات سے توسل کرنا ثابت ہے، کیونکہ جب حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا تھا تو کسی بھی صحابی نے ان کے اس توسل کا انکار نہیں کیا)

علامہ شوکانی فرماتے ہیں: (میرے نزدیک توسل کے جواز کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں، جیسا کہ شیخ عز الدین بن عبد السلام کا گمان ہے، اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے بھی توسل کرنا جائز ہے، جیسا کہ ابھی ابھی اس کا بیان گزر چکا۔

دوسری وجہ: اہل علم وفضل سے توسل حقیقت میں ان کے اعمال صالحہ اور خصوصیات فاضلہ کی وجہ سے ہے، کیونکہ کوئی بھی فاضل ومکرم اپنے اعمال صالحہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی نے کہا: (اللّٰھُمَّ إنی أتوسل إلیک بالعالم الفلانی) تو یقیناً یہ توسل اس کے عالم وفاضل ہونے کے اعتبار سے ہے، اور کوئی دوسرا اعتبار نہیں)

ملاحظہ فرمائیں: (صحیحین وغیرہ میں موجود ہے کہ تین شخص ایک غار میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں غار کے دروازہ پر ایک چٹان گری اور غار کا دروازہ بند ہوگیا، اور وہاں سے نکلنے کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اس وقت ان تینوں نے اس مصیبت سے نجات پانے کے لیے اپنے اپنے عظیم عمل صالح کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی جانب توسل کیا، جس کی وجہ سے چٹان کھسک گئی، غار کا دروازہ کھل گیا، اور انہیں اس مصیبت سے نجات مل گئی) علامہ شوکانی کہتے ہیں، میں کہتا ہوں: (اگر اعمال فاضلہ کے ذریعہ توسل جائز نہ ہوتا، یا شرک ہوتا جیسا کہ ابن عبد السلام جیسے متشدد اور ان کی فکر کے حاملین گمان کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ ان تینوں کی دعا ہرگز قبول نہ فرماتا، اور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان تینوں کی حکایت بیان کرنے کے بعد ہرگز سکوت اختیار نہیں فرماتے)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام اور صلحائے کرام رحمہم اللہ سے توسل کے مخالفین بعض آیات کریمہ سے توسل کو جائز قرار دینے والوں پر اعتراضات کرتے ہیں، اور وہ آیتیں یہ ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللهِ زُلْفٰى﴾ (سورۂ زمر: ۳۹/۳) ترجمہ: ((کہتے ہیں ہم تو

انہیں صرف اتنی بات کے لئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کردیں))(کنز الایمان)اور دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے:﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَداً﴾ (سورۂ جن:۲۰۷/۱۸)ترجمہ:((تو اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو)) (کنز الایمان)ایک جگہ اور ارشاد فرماتا ہے:﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾(سورۂ رعد:۱۳/۱۴)ترجمہ:((اسی کا پکارنا سچا ہے اور اس کے سوا جن کو پکارتے ہیں وہ ان کی کچھ بھی نہیں سنتے))(کنز الایمان) مگر ان اعتراضات کی کوئی حیثیت ہی نہیں، کیونکہ مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوگیا کہ ان آیتوں سے ان پر اعتراضات وارد ہی نہیں ہوتے، بلکہ ان آیتوں کا زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول:﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾اس امر پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے کہ اس آیت سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے تقرب کے لیے اصنام کی عبادت کی تھی، اور مثلاً عالم سے توسل کرنے والا اس کی عبادت نہیں کرتا، البتہ چونکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ عالم دین اپنے علم کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم ومقبول ہے، اس لیے وہ اس عالم دین سے توسل کرتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول:﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَداً﴾اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو ضم کرکے پکارنے کی ممانعت پر دلالت کرتا ہے، مثلاً کوئی کہے: یا اللہ ویا فلان، اور مثلاً عالم سے توسل کرنے والا صرف خدا کو ہی پکارتا ہے، اس کے ساتھ کسی اور کو نہیں پکارتا، وہ تو صرف بعض بندوں کے عمل صالح کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف توسل کرتا ہے، جیسا کہ ان تینوں نے جن کے سامنے چٹان گر گئی تھی اپنے اعمال صالحہ کے ذریعہ توسل کیا تھا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول:(وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ) اس آیت سے وہ افراد مراد ہیں جنہوں نے ایسے لوگوں کو بلایا

جو دعا قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، اور اپنے رب تعالی کو نہیں پکارا جو ہر ایک کی سنتا ہے اور دعا قبول کرتا ہے، اس لئے ان کی دعا قبول نہیں ہوئی۔

اور رہی بات عالم دین سے توسل کرنے کی، وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے، اس کے سوا کسی اور کو یا اس کے ساتھ کسی اور شخص کو نہیں پکارتا، اور دونوں کے درمیان فرق واضح ہے۔

قارئین کرام! جب اتنا معلوم ہوگیا تو اب آپ ان مخالفین کا بڑی آسانی سے جواب دے سکتے ہیں جو ان بعض آیتوں کے ذریعہ جو محل نزاع سے خارج ہیں توسل کرنے والوں پر اعتراض کرتے ہیں، نیز وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی اعتراض کرتے ہیں:﴿وَ مَآ اَدْرٰیکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ ثُمَّ مَآ اَدْرٰیکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ یَوْمَ لَا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَیْئًا وَ الْاَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِّلّٰہِ﴾ (سورۃ انفطار: ۱۹/۸۲) ترجمہ: ((اور تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن، پھر تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن، جس دن کوئی جان کسی جان کا کچھ اختیار نہ رکھے گی، اور سارا حکم اس دن اللہ کا ہے)) یہ آیت محل نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خدائے تعالیٰ ہی قیامت کے دن سارے امور کا مالک ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا مالک ومختار نہیں، اور نبی یا کسی عالم سے توسل کرنے ولا اس بات کا ہرگز اعتقاد نہیں رکھتا کہ وہ نبی یا عالم قیامت کے دن خدا کے اختیار میں شریک ہے، جس نے بھی اس طرح کا اعتقاد کسی نبی یا کسی اور بندہ کے حق میں رکھا تو یقیناً وہ گمراہ اور بھٹکا ہوا ہے۔

اسی طرح توسل سے روکنے کے لیے مانعین اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:﴿لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ﴾ (سورۃ آل عمران: ۱۲۸/۳) ترجمہ: ((یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں)) (کنز الایمان) اور اس آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں:﴿قُلْ لَّآ اَمْلِکُ لِنَفْسِیْ

نَفْعاً وَلَا ضَرًّا﴾ (سورۂ اعراف:۷/۱۸۸) ترجمہ:((تم فرماؤ میں اپنی جان کے بھلے برے کا خود مختار نہیں))(کنزالایمان) یہ دونوں آیتیں بھی محل نزاع سے خارج ہیں، کیونکہ پہلی آیت صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے مالک نہیں، اور دوسری آیت اس بات دلالت کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے نفس کو نفع وضرر پہونچانے کے مالک نہیں، تو پھر دوسروں کو نفع وضرر کیسے پہونچا سکتے ہیں، ان دونوں آیتوں میں کوئی ایسی بات نہیں جو انبیا، اولیا اور علما سے توسل کرنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو، اس لئے ان آیتوں کو استدلال میں ذکر کرنا بے جا ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی عطا سے بہت ساری چیزوں کے مالک ہیں، اللہ جل شانہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے مقام محمود اور مقام شفاعت عظمیٰ تیار کیا، اور مخلوق کو حکم بھی دیا کہ وہ اس سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت طلب کریں، اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فرمایا: (سَلْ تُعطَ واشفَعْ تُشَفَّع) ترجمہ: (اے مرے محبوب مانگو دیا جائے گا، اور شفاعت کرو تمہاری شفاعت قبول کی جائے گی) نیز قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے واضح کردیا ہے کہ شفاعت کا حق اسی کو حاصل ہوگا جس کو وہ اجازت دے گا، اور جس سے وہ راضی ہوگا۔

اسی طرح توسل سے منع کرنے والے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ﴾ کے نزول کے بعد حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جو فرمایا تھا، اس کے ذریعہ توسل کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا تھا: ((یا فلان ابن فلان لا أملک لک من اللّٰہ شیئاً، یا فلانة بنت فلان لا أملک لک من اللّٰہ شیئاً)) ترجمہ: (اے فلاں ابن فلاں اور اے فلانہ بنت فلاں میں ترے لیے اللہ

کی جانب سے کسی چیز کا مالک نہیں) حضور کا یہ فرمان بھی محل نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اس قول میں صرف اس بات کی صراحت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس شخص کو نفع نہیں پہونچا سکتے جس کو اللہ تعالیٰ نے ضرر دینے کا ارادہ کرلیا ہو، یا اس کے برعکس، اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالی کی جانب سے اپنے قریبی لوگوں کے معاملات کے مالک نہیں، چہ جائے کہ دوسرے لوگوں کے مالک ہوں، اور یہ تو ہر مسلم کو معلوم ہے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس فرمان میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ذریعہ توسل کی ممانعت نہیں، کیونکہ توسل میں مسئلہ کے حل کے لئے اسی سے طلب کرنا ہے جو اس کا مالک ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ طلب کرنے والے نے اللہ تعالی کی بارگاہ میں اپنے مطلوب کو حاصل کرنے کے لیے ایسی چیز پیش کی ہے جو ہر چیز کے مالک ومختار اللہ جل شانہ کی بارگاہ میں مقبول ہونے کا سبب ہے، شوکانی رحمہ اللہ کی گفتگو یہاں پر ختم ہوتی ہے۔

امام آلوسی رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جاہ کے ذریعہ توسل کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (میرے نزدیک حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جاہ کے وسیلہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں یا وفات فرمانے کے بعد توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور جاہ سے ایسا معنی مراد لیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی ایک صفت ہی کی طرف لوٹتا ہے، مثال کے طور پر اس جاہ سے مراد کامل محبت لی جائے جو دعا کے رد نہ ہونے اور شفاعت کے قبول ہونے کی مقتضی ہوتی ہے، لہٰذا اگر کوئی کہے: (إلهي أتوسل بجاه نبيك صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم أن تقضي لي حاجتي) تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے: اے اللہ! تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اپنی محبت کو میری حاجت پوری ہونے کا وسیلہ بنا، یہیں سے واضح ہو گیا کہ اس قول اور آنے والے قول کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ قول یہ ہے: (إلٰهي أتوسل إليك برحمتك أن تفعل

کذا) یعنی اے خدائے تعالیٰ میں فلاں کام کے لئے تیری رحمت کا وسیلہ طلب کرتا ہوں تو اسے پورا فرمادے)(جلاء العینین بمحاکمۃ الأحمدین، ص: ۵۷۲)

توسل مسائل اعتقادیہ سے نہیں

مسئلہ توسل مباحث فروعیہ سے ہے، کیونکہ توسل کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ عالی میں قربت حاصل کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:﴿یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَابْتَغُوْٓا اِلَیْہِ الْوَسِیْلَۃَ﴾ (سورۃ مائدہ:۵/۳۵) ترجمہ: ((اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو))

توسل کے تمام انواع واقسام جائز، مندوب اور حرمت کے دائرے ہی میں محدود ہیں، اس لیے یہ اقسام احکام شرعیہ سے شمار ہوں گے، جس کا موضوع علم فقہ ہے، اور فقہ کے موضوعات کو توحید اور عقائد کے باب میں داخل کرنا غلط ہے، اس طرح کی غلطی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (کسی شخص کا اپنی دعا میں یہ کہنا: (أسألک بمَعْقِدِ العز من عرشک) ترجمہ:(میں تیرے عرش کی عزت و کرامت کے وسیلہ سے مانگتا ہوں) مکروہ ہے)(الجامع الصغیر للإمام محمد مع النافع الکبیر، ص۳۹۵)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو 'یکرہ' سے تعبیر کیا ہے، جو مکروہ تنزیہی اور تحریمی دونوں کا احتمال رکھتا ہے، جیسا کہ ان کے تلامذہ اور متبعین نے کتب فقہ کے 'کتاب الکراھیۃ' یا 'کتاب الحظر والإباحۃ' میں ذکر کیا ہے۔

اور فقہائے کرام توسل کے استحباب اور جواز کو 'کتاب الصلاۃ' کے

'باب الإستسقاء' اور 'كتاب الحج' میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر کی زیارت کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

فقہائے کرام کے اس طریقہ کار کے باوجود بھی توسل کو عقائد کی بحث میں داخل کرنا، اور اسے وسائل شرک میں سے گردانناایسی بدعت ہے جو مسلمانوں میں حلول کرگئی، اور ایسا مذہب ہے جس نے مسلمان، بھائی بھائی اور باپ بیٹوں کے درمیان عداوت اور اختلاف کا بیج بودیا ہے۔

دور حاضر میں جو شخص بھی بعض معاصرین کی کتابیں اور رسائل سرسری نظر سے دیکھے گا جو 'منهج أهل السنة والجماعة' 'أصول أهل السنة' 'عقيدة الفرقة الناجية' ' العقيدة الصحيحة' 'مجمل أصول أهل السنة والجماعة' 'خصائص' 'مميزات' اور 'بلايا' جیسے موضوعات پر گفتگو کرتی ہیں، اسے ضرور خوف وجہل ایک ساتھ نظر آئے گا، اور ایسے مختلف تشدد سے واقف ہوگا جو ہر اچھے برے کو اپنے تشدد کا شکار بنائے ہوئے ہے۔

علمائے کرام اور عقلا پر واجب ہے کہ ان کی اور ان کے ہم نواؤں کی جہالت اور ضرر کو لوگوں کے سامنے لائیں جو مسلمانوں کے درمیان اختلاف کا بیج بو کر اپنی دنیاوی دکان چمکانا چاہتے ہیں۔

کسی شخص کو مخالفین کا دو رائے میں سے کسی ایک کی اتباع کرنا عجیب نہیں لگے گا، البتہ اس کو تعجب خیز اس وقت ضرور لگے گا، جب وہ یہ دیکھے گا کہ مخالفین دو رائے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کے بعد یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ جس رائے کو انہوں نے ترجیح دی ہے وہی حق ہے، اسی کی اتباع واجب ہے، اور اس کے مقابل میں دوسرے کی رائے بدعت ہے جس کا چھوڑنا ضروری ہے، قارئین کرام! آپ کو قسم ہے اس پاک ذات کی آپ ہی بتائیں علمائے امت میں سے کون سا عالم ہے جو اس عجیب وغریب طریقہ کار کو پسند کرے گا! خاص طور سے اس صورت میں جبکہ

بہت سارے اللہ تعالیٰ کے نیک بندے بدعت وغیرہ جیسے قبیح وصف سے متصف کیے جائیں، مگر جب آپ انصاف کے ساتھ تحقیق کریں گے تو آپ کو پتہ چلے گا کہ حق انہیں صالحین کے ساتھ ہے جن کو بدعت سے متصف کیا گیا، اور جہالت وبطلان مخالفین کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے چولی دامن کا ساتھ ہو، **فإلی اللّٰہ المشتکی مما آل إلیہ أمر المسلمین.**

یہاں مجھ پر متشدد دین بھائیوں کو نصیحت کرنا واجب ہے بایں طور کہ بعض اُن نصوص کو ذکر کردوں جو گزرے ہوئے بیان کی حقانیت کی تائید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، کوشش ہوگی کہ یہ نصوص توسل کو منع کرنے والوں کی طرف سے ہوں، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

(۱) شیخ حسین بن غنام اِحسائی اپنی کتاب '**روضۃ الأفکار والإفہام لمرتاد حال الإمام**' میں لکھتے ہیں: (العاشرۃ) (علمائے کرام کا استسقا کے بارے میں یہ کہنا: صلحا سے توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ فرمانا: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کا جواز خاص ہے، علما کے اس قول کے ساتھ کہ کسی مخلوق سے استغاثہ جائز نہیں، ان اقوال کے درمیان فرق بالکل واضح ہے، اور کلام اس باب میں نہیں جس میں ہماری بحث ہے، بہرکیف بعض حضرات صالحین سے توسل کو جائز قرار دیتے ہیں، اور بعض لوگ توسل کے جواز کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور اکثر علما اس توسل سے روکتے ہیں، اور اس عمل کو مکروہ جانتے ہیں، بہرصورت **یہ مسئلہ مسائل فقہیہ سے شمار ہوتا ہے**، اس لیے اگرچہ ہمارے نزدیک جمہور کی رائے درست ہے کہ توسل مکروہ ہے، مگر جو لوگ ایسا کرتے ہیں ہم ان کے اس عمل کا انکار بھی نہیں کرتے، کیونکہ مسائل اجتہادیہ میں انکار کی گنجائش نہیں) (کتاب السہسوانی: ص۱۸۳)

(۲) شیخ سعد بن حمد بن عتیق نجدی لکھتے ہیں: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل یہ ہے کہ کہنے والا کہے:(اللّٰھُمَّ إني أتوسل إلیک بنبیک محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم) ترجمہ:(اے اللہ میں تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں) مسئلہ توسل مشہور ہے، اور اس کے بارے میں اہل علم کے کلام مشہور ومعروف ہیں۔

ایک جماعت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر صالحین سے بھی توسل کو ممنوع قرار دیتی ہے، اور ایک جماعت حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو تو جائز قرار دیتی ہے، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ سے توسل کو ممنوع قرار دیتی ہے، جائز قرار دینے والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کی تخریج امام ترمذی اور نسائی رحمہما اللہ نے اپنی اپنی سنن میں کی ہے، اس حدیث میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو اس طرح دعا تعلیم فرمائی تھی، وہ یہ ہے:(اللّٰھُمَّ إني أسألک وأتوجه إلیک بنبیک محمد نبي الرحمة، یا رسول اللّٰہ إني أتوسل بک إلی ربي في حاجتي لیقضیها، اللّٰھُمَّ فشفّعه فيّ) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی حیات ظاہری اور انتقال کے بعد توسل کو جائز قرار دینے والوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اس جماعت نے یہ بھی کہا: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کسی مخلوق کو پکارنا اور اس کی ذات سے استغاثہ نہیں، بلکہ یہ تو صرف دعا ہے، البتہ اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جاہ کے ذریعہ دعا ہے، اور یہ بالکل اس حدیث کی دعا کی طرح ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے اپنی سنن میں کی ہے، اس حدیث کا متن یوں ہے:(اللّٰھُمَّ إني أسألک بحق السائلین علیک وبحق ممشای هذا، فإني لم أخرج أشرا ولا بطراً، خرجت

اتقاء سخطک وابتغاء مرضاتک، أسألک أن تنقذني من النار وأن تغفرلي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) ترجمہ:((اے اللہ! سائلین کا تجھ پر جو حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس چلنے کے صدقہ کے ذریعہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریا کاری اور دکھاوے کے لیے نہیں نکلا، بلکہ تیرے غضب سے بچنے، اور تیری رضا جوئی کے لیے نکلا، اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو آگ سے محفوظ رکھ، اور میرے گناہوں کو بخش دے، بیشک تو ہی گناہوں کو بخشنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اس دعا پڑھنے والے پر اپنے فضل وکرم کی بارش فرمائے گا، اور ستر ہزار فرشتے اس کے لیے دعائے مغفرت کریں گے)) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کو جائز قرار دینے والوں کے استدلال کا یہی ماحصل ہے۔

اور توسل کو ممنوع قرار دینے والے کہتے ہیں: (اگر حدیث صحیح ہے تو بھی اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی موت کے بعد توسل کے جواز پر دلیل نہیں، اس حدیث میں تو صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں ان سے ان کی موجودگی میں توسل کا جواز ہے۔

اور ہمارے اس قول کی ٹھوس دلیل یہ ہے کہ: (عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عباس رضی اللہ عنہ سے توسل اور پانی طلب کیا، اس وقت آپ نے فرمایا تھا: (اللّٰهُمَّ إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليک بنبيّک فتسقينا، وإنا نتوسل بعم نبيّک فاسقنا فيسقون) ترجمہ: ((اے اللہ! جب ہم قحط سالی میں مبتلا ہوتے تو ہم تیری ذات بابرکت کی جانب تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وسیلہ طلب کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیتا تھا، اب ہم تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا کے وسیلہ سے طلب کرتے ہیں تو ہمیں سیراب کر دے تو سیراب کر دیئے جاتے تھے))

اگر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے ان کی موت کے بعد توسل جائز ہوتا تو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف عدول نہیں کرتے، یہ رہا علما کے اقوال کا خلاصہ جو میں نے آپ لوگوں کے سامنے پیش کر دیا۔

نیز ہم لوگ اگر چہ کہتے ہیں اصح یہ ہے کہ ان الفاظ یا اس طرح کے دوسرے الفاظ کے ذریعہ توسل ممنوع ہے، مگر اس کے باوجود بھی وہ لوگ جو توسل کو حدیث سے استدلال کر کے جائز قرار دیتے ہیں ان کے ساتھ شدت سے پیش نہیں آتے، چہ جائے کہ ہم ان کی تکفیر کریں)

(۳) محمد بن عبدالوہاب سے استسقا کے تعلق سے علما کے ان اقوال کے بارے میں پوچھا گیا جو کہتے ہیں: (لا بأس بالتوسل بالصالحين) ترجمہ: (صالحین سے توسل کرنے میں کوئی حرج نہیں) اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (يتوسل بالنبي خاصة) ترجمہ: (خاص حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کیا جائے گا) اور بعض علما کہتے ہیں: (إنه لا يُستغاث بمخلوق) ترجمہ: (کسی بھی مخلوق سے مدد طلب نہیں کی جائے گی)

اس سوال کے جواب میں انہوں نے جواب میں کہا: (یہ مسئلہ مسائل فقہیہ سے ہے، اگر چہ جمہور علما کا قول ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے، اور وہی ہمارے نزدیک صحیح بھی ہے، مگر چونکہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے، اس لیے جو لوگ ایسا کرتے ہیں ہم ان کے عمل کا انکار نہیں کرتے، کیونکہ مسئلہ اجتہادیہ میں انکار روا نہیں...... الخ) (فتاویٰ ابن عبدالوہاب: ۶۸:۳)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ اس کے برعکس جمہور توسل کے جائز یا مندوب ہونے کے قائل ہیں، اور یہی صحیح ہے۔

(۴) قنوجی اپنی کتاب 'نزل الأبرار' باب 'آداب الدعاء' میں

لکھتے ہیں: (انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ انبیائے کرام کی ذات سے اللہ تعالیٰ کی طرف توسل کرنا ہے، اس مسئلہ پر دلیل عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کی تخریج امام ترمذی رحمہ اللہ نے کی ہے، پھر حدیث ائمی ذکر کی اور کہا: انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ صالحین سے توسل کرنے کا ہے، اور یہ مسئلہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس رضی اللہ عنہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر پانی طلب کیا، پھر کہا: انبیائے کرام اور صالحین عظام کی ذات سے توسل کرنے کا مسئلہ علمائے کرام کے درمیان بہت ہی شدید اختلاف کا باعث بنا، یہاں تک کہ بعض نے بعض کی تکفیر کی، بدعتی اور گمراہ قرار دیا، حالانکہ یہ مسئلہ کفر وگمراہیت سے بہت کم درجہ کا ہے، اتنی شدت کی ضرورت نہیں، اس مسئلہ پر 'الدین الخالص' کے مصنف اور علامہ شوکانی نے اپنی کتاب 'الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد' میں سیر حاصل گفتگو کی ہے۔

ان سب کا حاصل کلام یہ ہے کہ جس طرح سے روایات میں توسل کا ذکر ہے اسی طرح انبیا وصالحین سے توسل بغیر کسی کمی وزیادتی کے جائز ہے، ان روایات پر دوسرے توسل کے طریقوں کو جن کا ذکر احادیث میں نہیں ہے قیاس نہیں کیا جائے گا، ہمارے نزدیک اس میں دو رائے نہیں کہ جو شخص اللہ تعالی کی رضا جوئی کے لئے توسل کے جواز کا قائل نہیں اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اور جس نے توسل کیا اس نے بھی کوئی غلطی نہیں کی، بلکہ اس نے وہی کیا جو حقیقت میں جائز ودرست ہے، اور اسی طرح اعمال صالحہ سے بھی توسل جائز ہے جیسا کہ ماقبل میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا، بہرکیف یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کے لیے بہت شدت برتی جائے، مگر جہالت وتعصب کے مفاسد اور اندھی تقلید کی خرابیاں بہت زیادہ ہیں جس کو شمار میں نہیں لایا جاسکتا، جس کی وجہ سے چھوٹے سے

چھوٹا مسئلہ بہت بڑا بن جاتا ہے)(نزل الأبرار، ص ۳۷)

جہالت سے پُر بعض کتابوں کا علمی رد

میں سمجھتا ہوں قارئین کے لیے حرج کا باعث نہیں ہوگا اگر یہاں لگے ہاتھوں بعض رسائل پر نقد ان کے نظر نواز کر دیا جائے جو جہالت سے پر تو ہیں ہی، ساتھ ہی اسی جہالت کا سہارا لے کر مسلمانوں پر ظلم وبربریت کا پہاڑ بھی توڑا گیا ہے، ان رسالوں میں سب سے زیادہ اس رسالہ نے ظلم ڈھایا ہے، جس کا نام ہے: **'وقفات مع کتاب للدعاة فقط'** مؤلف نے اپنے اس رسالہ میں **'کتاب للدعاة فقط'** کے مصنف اور اس کے بعض مسائل کو لے کر انہیں زجر وتوبیخ کا نشانہ بنایا ہے، انہیں مسائل میں سے ایک مسئلہ حسن البنا رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے، آپ فرماتے ہیں: **(اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی مخلوقات میں سے کسی مخلوق کے ذریعہ توسل کر کے دعا کرنا، صرف دعا کی کیفیت میں خلاف فرعی ہے، یہ مسئلہ مسائل عقیدہ سے نہیں ہے)** (وقفات مع کتاب للدعاۃ فقط، ص ۲۵)

یہ قول بالکل حق اور درست ہے، اس کا منکر محسوسات کا منکر اور ضروریات زندگی میں ہٹ دھرمی دکھانے والا ہے، چونکہ صاحب رسالہ **'وقفات مع کتاب للدُّعاة فقط'** نے بعض ایسے رسائل کو پڑھ لیا تھا جن کا کردار ہی گمراہیت کا حکم لگانا، اور مسلمانوں کے درمیان اختلاف کو مضبوط کرنا ہے، صاحب رسالہ بھی انہیں رسائل کو پڑھکر انہیں کے نقش قدم پر چل پڑے، اور اپنے موافقت کے اقوال دیکھ کر خوشی سے دوہرے ہونے لگے، انہیں بعض رسائل والوں میں سے صالح فوزان ہے جس سے صاحب رسالہ کو فائدہ پہونچا، وہ یہ مضحکہ خیز اور رلا دینے والی بات لکھتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(دعا میں صالحین یا ان کے حق یا ان کی جاہ سے توسل کرنا بدعت ہے، اور

شرک کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے، اس کا اختلاف مسائل فرعیہ سے نہیں بلکہ مسائل عقیدہ سے ہے، کیونکہ اس میں دعا ہے، اور دعا بہت بڑی عبادت ہے، اس مسئلہ میں وہی دعا جائز ہے جو کتاب وسنت میں وارد ہے......الخ)(ص ۳۱-۳۲)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ احادیث وآثار صحیحہ اور حسنہ اس کے اس قول کورد کرنے کے لئے کافی ہیں، اگر یہ شخص ان احادیث میں سے ایک بھی حدیث اپنے سامنے رکھتا مثلا حدیث اعمیٰ جس کی دعا میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا گیا ہے، اور عثمان بن حنیف کا اس دعا کو استعمال کرنا، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں مذکورہ زیادتی جو سب کے سب صحیح ہیں، اگر یہ حدیث اپنے سامنے رکھتا، منصف مزاجی سے غور کرتا، اور اندھی تقلید کو ترک کردیتا تو ضرور ایسی ہفوات نہیں بکتا، اور اگر تقلید نہیں چھوڑ سکتا تھا تو کم از کم اس کے حق میں بہتر واولی یہ تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کے سلسلہ میں اپنے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بلکہ سلف کی ایک جماعت جو اس توسل کے جواز کی قائل ہے ان کی اتباع کرتا، جیسا کہ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب 'التوسل و الوسیلة' میں ذکر کیا ہے، دیکھو (ص ۶۵، ۹۸) اور اگر یہ خیال خام ہو کہ احمد بن حنبل اور سلف کی ایک جماعت شرک اور اس کے وسائل نہیں سمجھ سکی، اور یہ شخص سمجھ گیا، تو یقیناً سلف صالحین اور ائمہ دین کو سب وشتم کرنا، اور ان کو شرک جیسی تہمت سے متصف کرنے کے سوا کچھ نہیں۔

بیشک دعا بڑی عبادتوں میں سے ایک عبادت ہے، یہ کلام حق ہے، مگر قائل نے اس سے باطل مراد لیا ہے، کیونکہ توسل کرنے والا صرف اللہ عزوجل ہی کو پکارتا ہے، البتہ اللہ تعالیٰ کے اس قول: ﴿وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ﴾ (سورہ مائدہ: ۳۵/۵) ترجمہ: ((اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو)) (کنز الایمان) کی

اتباع کرتے ہوئے اپنی دعا میں توسل کا سہارا لیتا ہے، اور اس وسیلہ کے مختلف اقسام ہیں، بعض جائز ہیں، اور بعض ناجائز، بہر حال مسئلہ مختلف فیہ تو ہے، مگر یہ خلاف بھی ضعیف ہے، نیز اس کا موضوع علم فقہ ہے، رہا علم عقیدہ اور توحید اس کی بحث تو الٰہیات، نبوات اور سمعیات میں کی جاتی ہے، اس لیے توسل کی بحث کو عقیدہ میں داخل کرنا بلا وجہ ہے، کیونکہ دونوں علوم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، جو ہر کس و ناکس پر ظاہر و باہر ہے۔

اور ان بعض دلائل میں سے جس کے ذریعہ اس نے اپنے موقف پر استدلال کیا ہے، اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی ہے: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (سورۂ مؤمن: ۶۰/۴۰) ترجمہ: ((اور تمہارے رب نے فرمایا مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا)) (کنز الایمان) اور اللہ جل شانہ کا یہ فرمان: ﴿فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ (سورۂ مؤمن: ۱۴/۴۰) ترجمہ: (تو اللہ کی بندگی کرو نرے اس کے بندے ہو کر)) (کنز الایمان)

یہ ایک عجیب وغریب استدلال ہے، کیونکہ یہ تو محل نزاع سے ہی خارج ہے، اس طرح کی آیتوں سے استدلال کا تشفی بخش جواب علامہ شوکانی کی زبانی گزر چکا، قارئین ضرورت محسوس کریں تو رجوع کر سکتے ہیں۔

پہلی آیت میں اللہ تعالی سے دعا طلب کرنا ہے، اور دوسری آیت میں اخلاص کے ساتھ دعا کرنے پر ابھارنا ہے، اور توسل اللہ کی جانب دعا کے قبول ہونے کے لئے قربت بنانا ہے، اور اس قربت کی جیسا کہ معلوم ہے مختلف قسمیں ہیں، بہر حال اس قربت اور دونوں آیتوں کے درمیان کوئی منافات نہیں، بلکہ توسل ان دونوں آیتوں کے موافق ہے اس حیثیت سے کہ اس میں بھی صرف اللہ تعالی ہی کو پکارا جاتا ہے کسی غیر کو نہیں۔

اس کے علاوہ صالح فوزان اپنے رسالہ بنام 'تعقبات علی کتاب

السلفیة لیست مذھبا' میں توسل کے تعلق سے لکھتا ہے: (توسل بہت خطرناک مسئلہ ہے، اس کا تعلق عقیدہ سے ہے، یہ تو شرک کی طرف لے جاتا ہے، پھر فرعی مسئلہ کیسے ہوسکتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

شیخ کم سے کم اپنی جان پر تو رحم کرو، اگر توسل شرک کی طرف لے جاتا ہے، تو امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کرام رحمہم اللہ کے بارے میں کیا کہو گے، جنہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کیا، کیا ان کے بارے میں کہا جائے گا کہ انہوں نے شرک جیسا قبیح جرم کیا؟!! یہ ائمہ دین ہیں، یہ تو گناہ صغیرہ تک سے دور رہتے ہیں، شرک کا صدور تو ان سے بہت دور کی بات ہے۔

اور تمہارا یہ کہنا کہ توسل شرک کے اندھیرے میں لے جانے کو مستلزم ہے، یہ لازم ہونا سرے سے باطل ہے، اس بطلان کا وہی انکار کرے گا جو معاند ہو، ورنہ منصف مزاج شخص پر اس کا بطلان واضح ہے۔

صالح فوزان یہاں ایک فرعی مسئلہ میں اس قدر تشدد کر کے اپنے مذہب کی مخالفت کر رہا ہے، یہی شخص ایک دوسرے خالص اعتقادی مسئلہ میں مذموم تساہلی کرتا ہوا نظر آتا ہے، چنانچہ اپنے مذکورہ بالا رسالہ میں اس شخص پر جس نے جہنم کی بقا پر اجماع کا قول نقل کیا، تعقب کرتے ہوئے لکھتا ہے:

(اس نقل اجماع پر میرا دو طریقہ سے تعقب ہے:

اول: (نار جہنم کے فنا ہونے کا قول کرنے والے کو خاطی قرار دینے اور اس کے قول کو بدعت سے شمار کرنے پر اجماع واقع نہیں ہے، کیونکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اگرچہ جمہور اس کے فنا نہ ہونے کے قائل ہیں، مگر اس قول کو مردود قرار دینے پر اجماع بھی واقع نہیں ہے، بہر حال یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، جس کی وجہ سے قائل کا قول بدعت سے متصف نہیں کیا جاسکتا)

ثانی: (جن لوگوں نے اس کے فنا ہونے کا قول کیا ہے، قطع نظر اس کے کہ ان کا استدلال درست ہے یا نہیں، ان لوگوں نے بھی قرآن وسنت سے استدلال کیا ہے، اس لئے اس قول کو بدعت قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ بدعت وہ ہے جس کی کوئی دلیل ہی نہ ہو، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی رائے غلط ہے، مگر اس کا قائل بدعت سے متصف نہیں کیا جائے گا، میرا اپنے اس کلام سے اس قول کا دفاع کرنا مقصود نہیں، بس بتانا یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ مسائل میں سے ہے، اس لئے بدعت کا قاعدہ اس پر صادق نہیں آسکتا) (ص ۳۹-۴۰)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

ہر عاقل وغیر عاقل سب پر واضح ہے کہ اس کا یہ قول باطل اور نہایت درجہ کے تعصب کی عکاسی کر رہا ہے، کیونکہ آگ کے فنا ہونے کا قول معتزلہ کے جہمیہ فرقہ نے کیا ہے، اور جن ائمہ کرام کے اقوال اجماع میں معتبر ہیں سب کے سب نے اس جہمی بدعتی قول کی مخالفت کی ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'العقیدة' میں فرماتے ہیں:

(و الجنة والنار مخلوقتان، أبدا لا تفنیان و لاتبیدان)

ترجمہ: (اور جنت وجہنم پیدا کئے جا چکے ہیں، نہ تو یہ کبھی فنا ہونگی اور نہ ہی کبھی ختم ہونگی) (ص ۴۷۶ مع الشرح)

فنائے جہنم کے قول کا تفصیلی رد تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی کتاب 'الاعتبار ببقاء الجنة و النار' اور امیر صنعانی رحمہ اللہ کی کتاب 'رفع الأستار لإبطال أدلة القائلین بفناء النار' میں موجود ہے، دونوں کتابیں مطبوع بھی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس شخص نے آسانی کی جگہ سختی اور تشدد برتا، اور اعتقاد کا مسئلہ جس میں تصلب ضروری ہے اس میں تساہلی برتا، اور یہ سب صرف خواہشات نفس کی پیروی اور اشخاص کی طرفداری کی وجہ سے ہوا ہے، اور اسے ہی

غلو کہتے ہیں، جو ایسے لوگوں کا اوڑھنا اور بچھونا بن چکا ہے، جس کی وجہ سے ائمہ کرام پر سب وشتم اور ان کی عیب جوئی کرتے پھرتے ہیں، اللہ ہی تمام امور کا مالک ہے، ہم نفس پرستی اور تنگ ذہنی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، ہر وہ شخص جس نے حق کا دامن تھام رکھا ہے، جس کا دل تعصب اور خواہشات نفسانی سے خالی ہے، اسے چاہیے کہ اللہ تعالی کے حضور دین سے کھلواڑ کرنے سے براءت ظاہر کرے۔

صاحب رسالہ 'وقفات مع کتاب للدعاة فقط' نے دوسروں کے اقوال پر اعتماد کر کے کچھ گل کھلائے، جیسا کہ اس کا بیان ہوا، اب یہاں پر بعض ایسے لوگوں کا ذکر کرتا ہوں، جنہوں نے اپنی ذات پر اعتماد کر کے گل کھلائے ہیں، اور بہت سارے مسلمانوں کو بیک جنبش قلم کفر کی دہکتی بھٹی میں ڈھکیل دیا، انہیں میں سے ایک ابو بکر جزائری ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں، لکھتا ہے:

(صالحین کی دعا، اور ان سے استغاثہ، اور ان کے جاہ سے توسل یہ سب اسلام میں کبھی قربت اور ایسے عمل صالح تھے ہی نہیں کہ جن سے توسل کیا جائے، بلکہ یہ تو اللہ تعالی کی عبادت میں شرک ہے جو حرام ہے، یہ عمل اس کے کرنے والے کو اسلام سے خارج کردے گا، اور ہمیشہ کے لئے جہنم اس کے حق میں واجب کردے گا) (عقیدۃ المؤمن، ص ۱۴۴)

حالانکہ صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی مؤمن اپنے ان مؤمن بھائیوں کے بارے میں اس طرح کی عبادت کا گمان بھی نہیں کرسکتا جو ہر چیز میں اللہ عز وجل کا ہی عمل دخل مانتے ہیں، ان کے اس عمل میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ انہیں نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی چونکہ قدر ومنزلت اللہ رب العزت کے یہاں معلوم ہے، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا، نیز اس مسئلہ میں وہ اپنے خواہشات کی نہیں بلکہ احادیث صحیحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ابو بکر جزائری اللہ تعالی کے نیک بندوں کی تکفیر کر کے خطا کار ہوا، ایسی تکفیر جس کا کتاب وسنت اور سواد اعظم کی رائے سے کوئی تعلق ہی نہیں، آج تک کسی ہوش وخرد اور دین کی سوجھ بوجھ رکھنے والے نے اس طرح کا قول فاسد نہیں کیا، ہاں جو خوارج کے نقش قدم پر چل رہا ہے، وہ ضرور اس قسم کی اناپ شناپ باتیں کرتا نظر آئے گا، اللہ ہمیں اس طرح کی باتوں سے محفوظ فرمائے۔

افسوس کی بات تو یہ ہے کہ یہ کتاب جس کے اوراق افکار باطلہ سے بھرے پڑے ہیں، کئی مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے، جن کی وجہ سے نہ جانے کتنے مسلمان آزمائش میں مبتلا ہو چکے ہیں، واللہ المستعان۔

منصف مزاج شخص پر واجب ہے کہ وہ ان افعال کے درمیان جو حدود شرع میں واقع ہونے کی وجہ سے مباح ہوتے ہیں، اور ان افعال کے درمیان جو فی نفسہ جائز تو ہوتے ہیں مگر حدود شرع سے خارج ہونے کی وجہ سے ان کا جواز ختم ہو جاتا ہے، تفریق کرے، اس لئے عوام کی زبانی جو بعض الفاظ سرزد ہوتے ہیں، ان کی وجہ سے اصل مسئلہ کے عدم جواز کا حکم نہ دے، جس کو شریعت نے جائز قرار دے رکھا ہے۔

ابو بکر جزائری کی طرح ایک شخص اور ہے جس کا نام 'محمد صالح عثیمین' ہے، اس نے بھی توسل کو اعتقاد کے مباحث سے شمار کرنے کے لیے پوری ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے ایسے استدلالات کا سہارا لیا جس کی صراحت آج تک کسی مسلم نے نہیں کی، لکھتا ہے:

(توسل عقائد کے باب سے ہے، اس لئے کہ توسل کرنے والا یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اس کے مطلوب کے حاصل ہونے اور اس سے پریشانی کو دور کرنے میں وسیلہ مؤثر ہوتا ہے، اور یہ حقیقت میں مسائل عقیدہ ہی سے ہے، کیونکہ کوئی انسان جب کسی چیز کو وسیلہ بناتا ہے تو یہی عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ اس کے مقصود کے

حاصل ہونے میں مؤثر ہے)

(فتاوی ابن عثیمن ،۱۱۰:۳ نقلا عن: فتاوی مہمۃ لعموم الأمۃ ص ۸۹)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

عرش پر جاؤ اور وہاں سے معلوم کرلو! تم نے اتنا قبیح قول کس بنیاد پر کیا، جس سے تمام توسل کرنے والوں کی تکفیر لازم آتی ہے، کیا تم توسل کرنے والوں کے دلوں کے راز سے واقف ہوگئے ہو؟!

اس شخص نے جو ابھی کہا ہے یہ تمام مسلمین کے اعتقاد کے مخالف ہے، کیونکہ ہر مسلم یہ اعتقاد جازم رکھتا ہے کہ اللہ عزوجل ہی نفع دینے والا، ضرر پہونچانے والا ہے، وہی مؤثر حقیقی ہے، صرف اور صرف وہی مسبب الاسباب ہے، اس کی ذات کے سوا کوئی فاعل حقیقی نہیں، اور نہ ہی کوئی اس کے سوا خالق ہے، تمام امور اسی کی ملکیت ہیں، ساری طاقت اور قوت اسی کے دینے سے حاصل ہوتی ہے۔

توسل کرنے والا زیادہ سے زیادہ کہتا ہے: اے اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں یا تیری طرف نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا فلاں ولی کے ذریعہ وسیلہ ڈھونڈتا ہوں۔

اس سے واضح ہوگیا کہ توسل کرنے والے نے صرف اللہ تعالی ہی سے مانگا، اور جس سے توسل کیا اس کی طرف کوئی تاثیر یا کسی فعل یا کسی تخلیق کی نسبت نہیں کی، اس نے تو صرف اللہ تعالی کے یہاں اس کی قربت اور منزلت کا اقرار کیا، اور یہ ایسی قربت ہے جو اس کے لئے دنیا وآخرت میں بھی ثابت ہے، ہم اسی قربت اور منزلت کی وجہ سے قیامت کے دن ان سے شفاعت طلب کرنے جائیں گے۔

خیر جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے مسلمان بھائی یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جس سے توسل کیا جاتا ہے وہ خود مؤثر ہوتا ہے، تو یقیناً اس نے ان مسلمانوں کی تکفیر کردی، اور اپنے آپ کو اس مقام پر لا کھڑا کیا جو دلوں کے راز کو جانتا ہے! یہ وہی

فتاویٰ ہیں جن کے ذریعہ شیوخ حضرات سادہ ذہن لوگوں پر اپنی دھونس جمانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انہیں باور کراسکیں کہ توسل کرنے والے کسی دوسری جنس سے ہیں، خیر 'عثیمین' کا کلام توسل کی ہر انواع کو شامل ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہوجائے گا کہ اس کے کلام کا علم سے کوئی تعلق ہی نہیں، بلکہ یہ کلام جہالت کی قسموں میں سے ایک قسم اور صرف علم کا دھونس جمانا ہے، اور مسلمانوں کے بارے میں برا گمان کرنا ہے، کتنے حادثے اور فتنے اس کے انہیں فتاویٰ کی وجہ سے برپا ہوئے، اندازہ لگانا مشکل ہے۔

اور کتنے ایسے جہلا ہیں جو اس طرح کے فتاوے سے دھوکا کھا کر اپنے والدین کی ہی تکفیر کر بیٹھے، حالانکہ اگر صاحب فتویٰ تھوڑا غور کرتا تو اسے اپنے اس فتویٰ اور قول کا غلط ہونا سمجھ میں آجاتا۔

اور تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ اس صاحب فتویٰ نے مطلقاً ہر توسل پر حکم لگادیا، کیا صاحب فتویٰ یہ بتانے کی زحمت کرے گا کہ عمل صالح جس سے توسل کیا جاتا ہے، کیا یہ عمل بذاتہ مؤثر ہوتا ہے؟

محال ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، عباس اور یزید رضی اللہ عنہما سے توسل کرنے میں اس طرح کا اعتقاد رکھیں۔

اور یہ بھی محال ہے کہ سلف صالحین جیسے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کریں اور اس طرح کا فاسد اعتقاد رکھیں، ابن تیمیہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے توسل کرنے کا ذکر 'التوسل و الوسیلة' میں ص ۹۸ پر کیا ہے، قارئین کو ضرورت ہو تو رجوع کرسکتے ہیں۔

اور حنبلی حضرات خود نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل کو جائز یا مستحب قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے 'المغنی' میں اس کی صراحت فرمائی ہے، کیا صاحب فتویٰ ان سب کے بارے میں گمان کرتا ہے کہ وہ

سب اس طرح کا اعتقاد رکھتے ہیں؟

یقیناً ہلاکت میں ڈالنے والی آفتوں میں سے ایک آفت بندوں پر کفرو شرک کا حکم لگانے میں جلد بازی کرنا ہے، بہر حال 'عثیمین' نے جو کچھ کہا، وہ اس کے دعوی کی دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، البتہ اس کی اس بات کا ضرر ایک طویل عرصہ تک باقی رہے گا، اس کا اثر ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، آج یہی فتوی مسلمانوں کے درمیان تفرقہ کا باعث بنا ہوا ہے، اللہ تعالی ہم سب کو ہدایت اور توفیق عطا فرمائے۔

حالانکہ اگر شیخ اپنے مسلمان بھائیوں کے بارے میں صحیح گمان رکھتا تو ضرور اس کا موقف اس طرح کے موقف سے الگ تھلگ ہوتا، خیر صرف اسی کا فتوی فتنہ کا باعث نہیں بلکہ دنیا میں اس فتوی اور صاحب فتوی 'محمد بن صالح عثیمین' جیسی دوسری مثالیں بھی موجود ہیں، جو فتنہ کا کام بڑی زور وشور سے کر رہی ہیں، واللہ المستعان، توسل کی یہ بحث یہیں پر ختم کرتا ہوں۔

والحمد لله أولا و آخرا، و صلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله و اصحابه.

■❖■

دوسرا مقدمہ

ائمہ کرام اور زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شرعی حیثیت

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت کا وجوب یا استحباب ائمہ وفقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں، مندرجہ ذیل سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

مجمع علیہ صاحب علم وفضل امام ابو زکریا نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
(بیشک رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت ان اہم اعمال اور کامیاب کوششوں میں سے ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالی کا قرب حاصل ہوتا ہے، اس لئے حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں پر مستحبِّ تاکیدی ہے کہ جب وہ مکہ شریف سے لوٹیں تو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے لئے مدینہ شریف حاضر ہوں، زیارت کرنے والا اپنی اس زیارت سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا تقرب حاصل کرنے، ان کی طرف شدر حال، اور ان پر درودوسلام بھیجنے کی نیت کرے) (المجموع: ج۸،ص۲۰۴)

اور اپنی کتاب 'الإیضاح' مناسک الحج کے باب میں فرماتے ہیں:
(جب حجاج کرام اور عمرہ کرنے والے مکہ معظّمہ سے لوٹیں تو ضرور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تربت کی زیارت کے لیے مدینہ منورہ روانہ ہوں، کیوں کہ یہ عمل اہم تقربات میں سے ہے، امام بزار اور دارقطنی رحمہما اللہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث روایت کی ہے، آپ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من زار قبری وجبت لہ شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میرے قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) (الایضاح: ص۲۱۴)

امام ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ 'حاشیة الإیضاح' میں اس حدیث پر تعلیق لگاتے ہوئے فرماتے ہیں: (یہ حدیث شریف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے سلسلہ میں عام ہے، اب یہ زیارت خواہ زندگی میں ہو یا موت کے بعد سب کو شامل ہے، اسی طرح اس کے عام ہونے کی وجہ سے مرد وعورت، قریب اور دور دراز مقام ہر جگہ سے لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے آسکتے ہیں، نیز یہ حدیث زیارت کے لیے شد رحال کی فضیلت اور اس کے مندوب و مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وسائل مقاصد کے حکم میں ہوتے ہیں)

(ص ۲۱۴، حاشیۃ الایضاح)

محقق علی الاطلاق کمال بن الہمام حنفی رحمہ اللہ 'شرح فتح القدیر' میں فرماتے ہیں:

(تیسرا مقصد رسول نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت کے بارے میں: ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت سب سے بہتر مندوبات میں سے ہے، اور مناسک الفارس وشرح المختار میں ہے: جو شخص زیارت پر قادر ہو اس کے لئے یہ عمل یعنی زیارت کرنا واجب کے قریب ہے)

پھر تھوڑا آگے چل کر فرماتے ہیں: (اور اس عبد ضعیف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ زائر خالص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کی نیت سے حاضر ہو، پھر جب اس کو یہ موقع دوبارہ میسر آئے تو مسجد کی زیارت کو مقدم رکھے، یا یہ کہ دوسری مرتبہ میں دونوں کے زیارت کرنے کی نیت ایک ساتھ کرلے، کیونکہ اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر زیادہ ہے) (ج ۳ ص ۱۷۹، ۱۸۰)

محقق علی الاطلاق کی عبارت پر تعلیق لگاتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیری

نے لکھا: (میرے نزدیک نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت حق ہے، کیونکہ سلف صالحین سے ہی ہزاروں ہزار کی تعداد میں لوگ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کے لئے شد رحال کیا کرتے تھے، اور اس کو اللہ تعالی کے یہاں بہت بڑی قربت کا باعث سمجھتے تھے، اور یہ کہنا کہ سلف صالحین روضہ مبارکہ کے زیارت کی نیت کر کے سفر نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کی نیت خالص مسجد نبوی کی زیارت کی لئے ہوا کرتی تھی بالکل باطل ہے، بلکہ حق تو یہ ہے کہ وہ قطعی یقینی طور پر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کا قصد کر کے سفر کیا کرتے تھے) (فیض الباری: ج ۲ ص ۴۳۳)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا کلام حق اور درست ہے، یقیناً ان کا مقصد زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہوا کرتا تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ لوگ کیونکر مکہ مکرمہ جیسے شہر کو چھوڑتے جس میں ایک نماز پڑھنے سے ایک ہزار نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے! اور کیونکر سفر کی تکالیف برداشت کرتے، اور ہر غالی و نفیس خرچ کرتے! اور کیونکر ایسے شہر کو چھوڑتے جس کے بارے میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: (و اللّٰہ إنک لخیر أرض اللّٰہ و أحب أرض اللّٰہ إلی اللّٰہ) ترجمہ: (خدا کی قسم! اے سرزمین مکہ تو اللہ کی پیدا کی ہوئی سب سے بہتر زمین ہے، اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے)

ان سارے فضائل کو چھوڑ کر سلف صالحین اور علمائے کرام نے شہر مدینہ کا رخ کیوں کیا؟ کیا صرف اس لئے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں: تاکہ مسجد نبوی کی زیارت کریں!

ہرگز نہیں! بلکہ اگر یہ قائلین انس و جن سے اپنے قول کی تائید کے لیے مدد طلب کرتے، تو سب لوگ ان کی مخالفت کرتے اور یہی کہتے: بیشک سلف صالحین اور علما و فقہائے عظام نے صرف مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے

ہی شدر حال کیا۔

اور امام ابن عابدین شامی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'رد المحتار علی الدر المختار' میں فرماتے ہیں:

(صاحب 'الدر المختار' کا یہ فرمانا: نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مندوب ہے، اس قول سے مراد یہ ہے کہ زیارت کے مندوب ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، جیسا کہ 'اللباب' میں آیا ہے، اور صاحب 'الدر المختار' کا یہ کہنا: بلکہ بعض لوگوں نے کہا کہ زیارت واجب ہے، اس قول کو 'شرح اللباب' میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: جیسا کہ میں نے اس قول کو 'الدرة النبوية في الزيارة المصطفوية' میں بیان کیا ہے، امام ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس قول کا ذکر الخیر الرملی نے 'حاشية المنح' میں امام ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: اور میں ان کے قول کی تائید کرتا ہوں، بیشک اللباب، الفتح اور شرح المختار کی عبارت یہ ہے: جو زیارت پر قادر ہو اس کے لئے زیارت واجب کے قریب ہے، اور 'الفتح' کے مصنف نے زیارت کے فضائل اور اس کی ادائیگی کے آداب وطریقے کافی تفصیل سے ذکر کئے ہیں، اسی طرح کا تفصیلی بیان 'شرح المختار' اور 'اللباب' میں بھی ہے۔

اور صاحب 'الدر المختار' کا یہ فرمانا: (و يبدأ.....الخ) آپ 'شرح اللباب' میں فرماتے ہیں: 'حسن' امام اعظم ابوحنیفہ سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: (اگر حاجی حج فرض ادا کر رہا ہو تو اس کے لیے بہتر ہے کہ پہلے حج ادا کرے پھر زیارت کرے، اور اگر پہلے زیارت کر لیا پھر حج شروع کیا تو بھی کوئی حرج نہیں) (ردالمحتار علی الدر، المختار: ج ۲ ص ۲۵۷)

علامہ علی القاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ حنبلی نے زیارت نبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے سفر کرنے کوحرام قرار دیکر تفریط سے کام لیا،اوراس کے مقابل دوسرے علما نے زیارت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کوضروریات دین سے شمار کرکے اوراس کے انکار کرنے والے پر کفر کا حکم لگا کرافراط سے کام لیا ہے،اور اگر ان دونوں فریق کے درمیان صحت کے اعتبار سے توازن کیا جائے تو میرے خیال سے دوسرے فریق کے افراد حق پر ہیں،کیونکہ جس عمل کے مستحب ہونے پر علمائے کرام کا اجماع ہوجائے اس کا انکار کفر ہے،کیونکہ یہ اس باب میں متفق علیہ مباح کوحرام قرار دینے سے بڑھکر ہے)

(ج ۲ص ۵۱۴من شرح الشفا بھامش نسیم الریاض)

اور امام قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ فصل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے قبر کی زیارت،اس کی فضیلت، زائر کیسے سلام ودعا کرے گا،حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے سنت ہونے پر امت مسلمہ کا اجماع ہے،اورزیارت پسندیدہ عمل ہے،یہ فصل ان سب چیزوں کے بیان میں ہے)

(الشفا: ج ۲ص ۴۷)

اورایک دوسری جگہ حافظ مغرب امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (زیارت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عامۃ الناس کے نزدیک مباح ہے،اوراس کے لئے سفر کرنا واجب ہے) امام قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حافظ مغرب کی مراد یہاں پر واجب سے استحبابی اورتاکیدی وجوب مراد ہے نہ یہ کہ زیارت فرض ہے) (ج ۲ص ۷۵)

اورعلامہ دردیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر کی زیارت مستحب ہے،اور یہ عظیم قربتوں میں سے ایک قربت ہے)

(الشرح: ج ۲ص ۳۸۱)

اور حنبلی مذہب کے محقق ابو محمد بن قدامہ مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (نبی

کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت مستحب ہے، اس کے مستحب ہونے پر وہ حدیث جس کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی اسناد کے ساتھ حضر ابن عمر رضی اللہ سے روایت کی ہے، آپ کہتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فكأنما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا اور میری قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی))

اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلے الفاظ کے ساتھ سعید نے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'ثنا حفص بن سلیمان عن لیث عن مجاهد عن ابن عمر رضی الله عنه' اور ایک روایت میں احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے عبداللہ کی روایت میں فرمایا: عن یزید بن قسیط عن أبی هریرة رضی الله عنه أن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال: ((ما من أحد یسلم علی عند قبری الا رد الله علی روحی حتی أرد علیه السلام)) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب کوئی مسلم میری قبر کے پاس مجھ کو سلام کرے گا، تو اللہ تعالیٰ اس کا جواب دینے کے لیے مجھ پر میری روح لوٹا دے گا)) اور جب کوئی ایسا شخص جس نے کبھی حج نہیں کیا ملک شام کے راستہ کے علاوہ سے حج کا قصد کرے، تو اس کے لئے بہتر ہے کہ مدینہ شریف نہ جائے، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ اس شخص سے کہیں غلطی نہ واقع ہو جائے، لہٰذا اس کے لیے بہتر ہے کہ بغیر کسی کام میں مشغول ہوئے اختصار والے راستہ سے مکہ معظّمہ روانہ ہو جائے، اور عُتبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں: (میں آقائے نامدار محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں

ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ، میں اللہ جل شانہ کا یہ قول: ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا﴾ (سورۂ نساء: ۴/۶۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)) (کنز الایمان) پڑھکر آپ کی بارگاہ ناز میں حاضر ہوا ہوں تا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے میرے گناہوں کی مغفرت اور شفاعت طلب کریں، پھر اس نے یہ شعر پڑھے:

یا خیر من دفنت بالقاع أعظمه
فطاب من طیبهن القاع والأکم
نفسی الفداء لقبر أنت ساکنه
فیه العفاف و فیه الجود و الکرم

ترجمہ: (اے وہ سب سے زیادہ بابرکت ذات جس کا جسم اطہر سب سے مبارک زمین میں مدفون ہوا، تو ان کے جسم اطہر سے روئے زمین معطر ہوگئی، میری جان اس قبر انور پر قربان جس میں آپ کی عزت و عفت، اور جود و کرم والی ذات آرام فرماں ہے)

اتنا کہہ کر اعرابی چلا گیا، تھوڑی دیر بعد میری آنکھ لگ گئی، میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا: اے عتبی، تم اس اعرابی سے مل کر بشارت دیدو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی ہے)

(المغنی: ج ۳ ص ۵۸۸، ۵۸۹)

اور ابوالفرج ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حاجی کے لئے حج سے فارغ ہونے کے بعد مستحب ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر

انور اور حضرت ابو بکر صدیق وعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما کے قبروں کی زیارت کرے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی روضہ انور کی زیارت مستحب ہونے پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی تخریج امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کی ہے، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فکأنما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا پھر میری قبر انور کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری حیات میں میری زیارت کی)) اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلی حدیث کے الفاظ سعید سے مروی ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنے بیٹے عبد اللہ کی روایت میں فرماتے ہیں: عن یزید بن قسیط عن أبی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ أن رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((ما من أحد یسلم علیّ عند قبری الا رد اللّٰہ علیّ روحی حتی أرد علیہ السلام)) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب کوئی مسلم میری قبر کے پاس مجھ پر سلام بھیجے گا تو اللہ تعالی اس کا جواب دینے کے لیے مجھ پر میری روح لوٹا دے گا))

اس کے بعد ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے عُتبی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خواب میں پیش آنے والے واقعہ کو بیان کیا جس کا ذکر ابھی چند سطر پہلے گزر چکا) (الشرح الکبیر: ج۳ص۴۹۴)

اور شیخ منصور بہوتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حاجیوں کے لئے حج سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق اور عمر

فاروق رضی اللہ عنہما کی قبروں کی زیارت کرنا مستحب ہے، اوراس کے مستحب ہونے کی دلیل امام دارقطنی رحمہ اللہ کی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کردہ یہ حدیث ہے، آپ روات کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((من حج فزار قبری بعد وفاتی فکأنما زارنی فی حیاتی)) ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا پھر میرے قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری حیات میں میری زیارت کی))اور ایک روایت میں ہے: ((من زار قبری وجبت لہ شفاعتی)) ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)) پہلے الفاظ کے ساتھ حدیث کو روایت کرنے والے 'سعید' ہیں۔

تنبیہ:

ابن نصر اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (قبر رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت اور شد رحال کے درمیان تلازم ہے، کیونکہ حج کے بعد حاجی بغیر شد رحال کے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کر ہی نہیں سکتے، اور جب حدیث سے ثابت ہوگیا کہ آپ کی زیارت مستحب ہے، تو یہ بھی واضح ہوگیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے شد رحال بھی جائز و درست ہے) (کشاف القناع: ج۲ص۵۱۴-۵۱۵)اور پھر عتبی کا قصہ بیان کیا جس کا ذکر ابھی ابھی ہوا۔

اور 'متن المقنع' میں ہے: (جب حاجی حج سے فارغ ہوجائے تو اس کے لئے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی قبروں کی زیارت مستحب ہے) (ج۲ص۲۵۸مع المقنع)

اسی طرح ابن مفلح رحمہ اللہ کی کتاب 'المبدع شرح المقنع' میں بھی ہے، آپ نے اس مسئلہ کو واضح کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی اس کتاب میں عتبی کے قصہ کا اضافہ بھی فرمایا ہے(ج۲ص۲۵۸-۲۶۰)

اورابوالحسن مرداوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:(ان کا یہ قول کہ حاجی کے لئے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوران کے صاحبین رضی اللہ عنہما کی زیارت مستحب ہے، یہ صحیح ہے، یہی مذہب متقدمین ومتاخرین اورتمام صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا)

(الاِنصاف: ج۴ص۵۳)

اور'زاد المستقنع مختصر المقنع' میں ہے:(نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوران کے صاحبین کی قبروں کی زیارت مستحب ہے)

(الروض المربع :ص۱۵۲)

ڈاکٹرمحمود سعید فرماتے ہیں:زیارت کے مسئلہ میں یہ تمام گفتگو مذاہب اربعہ کے فقہائے کرام کے اقوال کا نچوڑ ہے،اس بیان وگفتگو سے معلوم ہوگیا کہ وہ حضرات زیارت کے مستحب یا واجب ہونے کے قائل ہیں، ان حضرات نے اس فعل کے بجالانے پرتاکید فرمائی ہے،اوریہ بھی واضح کردیا کہ امت مسلمہ کا اسی پرعمل رہاہے۔

قرآن و حدیث اور اجماع سے زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جواز کا ثبوت

اہل فکرونظراوراس مسئلہ پرعمل کرنے والوں کے لیے فقہائے عظام کے مذکورہ بالا اقوال ہی کافی ہیں، البتہ جوشخص ان کے دلائل کی معرفت کے خواہاں ہے، اس کے لئے میں یہاں پران کے دلائل جوقرآن کریم ،حدیث شریف اوراجماع کی شکل میں ہیں،پیش کردیتاہوں ،ملاحظہ فرمائیں:

اوّلاً: قرآن کریم سے دلیل:

اللہ تبارک وتعالی ارشادفرماتاہے:﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا﴾ (سورۂ نساء:۴/۶۴)ترجمہ:((اورجب وہ اپنی جانوں پرظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی

شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)(کنز الایمان)

یہ آیت کریمہ اپنے عموم کے اعتبار سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری اور باطنی دونوں کو شامل ہے، اور جس نے اس آیت کریمہ کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری کے ساتھ خاص کرنے کی کوشش کی وہ خاطی ہے، کیونکہ فعل جب شرط کے ضمن میں وارد ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، نیز سب سے اعلیٰ درجہ کے عموم کا فائدہ دینے والا وہی جملہ ہوتا ہے جو شرط کے ضمن میں وارد ہو، جیسا کہ 'إرشاد الفحول' ص۲۲۱ وغیرہ میں ہے، اور یہاں پر فعل شرط کے ضمن میں آیا ہے اس لیے اعلیٰ درجہ کے عموم کا فائدہ دے گا۔

ڈاکٹر محمود سعید کہتے ہیں: ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبد اللہ بن صدیق غماری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (آیت مذکورہ عام ہے، اس لئے یہ حضور نبی محترم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ظاہری اور برزخی حیات دونوں کو شامل ہوگی، اس آیت کو دونوں حیات میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں، کیونکہ عام کو خاص کرنے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی دلیل ہو، اور یہاں پر اس آیت کی تخصیص پر کوئی دلیل نہیں، اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ: یہ آیت عام ہی کہاں ہے جس کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری کے ساتھ خاص کرنے کے لئے دلیل کی ضرورت پڑے، اس کے جواب میں ہم کہیں گے: اس آیت کے عام ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط کے سیاق میں وارد ہوئی ہے، اور قاعدہ یہ کہتا ہے کہ جب فعل شرط کے سیاق میں وارد ہو تو عام ہوگا، کیونکہ یہاں پر فعل کا 'مصدر منکَّر' کو متضمن ہونے کی وجہ سے نکرہ کے معنی میں ہے، اور نکرہ جو نفی یا شرط کے سیاق میں ہو تو وہ وضعی طور سے عموم کا فائدہ دیتا ہے) (الرد المحکم المتین: ص۴۴)

آیت کریمہ کے عام ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس مغفرت طلب کرنے کے لئے کسی بھی وقت جانا جائز ہے، کیونکہ لفظ

'جَاءُ وکَ' شرط کی جگہ واقع ہونے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔

اور مفسرین کرام نے بھی اس آیت مبارکہ سے عموم ہی سمجھا ہے، اسی لئے یہ حضرات اس آیت کی تفسیر میں عتبی رضی اللہ عنہ کی حکایت ضرور بیان کرتے ہیں، چنانچہ ابن کثیر رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں: ایک جماعت نے عتبی سے مروی مشہور ومعروف واقعہ کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک شخصیت شیخ ابو النصر صباغ رحمہ اللہ کی ہے جنہوں نے اس واقعہ کو اپنی کتاب 'الشامل' میں یوں ذکر کیا ہے:

حضرت عتبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ((میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک اعرابی آیا اور کہا: السلام علیک یا رسول اللہ، میں نے اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان عالی شان سنا ہے، وہ فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا (سورۂ نساء:۴/۶۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)) (کنز الایمان) اس لئے میں آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوا تاکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنے رب کریم کی بارگاہ عالی میں اپنے گناہوں کی مغفرت کا طالب اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنا شفیع بنا کر پیش کرسکوں، اس کے بعد یہ اشعار پڑھے:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه
فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه
فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ترجمہ: (اے وہ سب سے زیادہ بابرکت ذات جس کا جسم اطہر سب سے

مبارک زمین میں مدفون ہوا، تو ان کے جسم اطہر سے روئے زمین معطر ہوگئی، میری جان اس قبر انور پر قربان جس میں آپ کی عزت وعفت، اور جود وکرم والی ذات آرام فرماں ہے)

اور وہاں سے روانہ ہوگیا، اس کے جانے کے بعد میری آنکھ لگ گئی اور میں سو گیا، خواب میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خواب میں مجھ سے فرمایا: ((اے عُتبی! اعرابی سے مل کر اسے بشارت دو اور کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہوں کو بخش دیا ہے))(تفسیر ابن کثیر: ج۲ص۳۰۶)

یہ حکایت بالا اگر چہ اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں، مگر اس کے ذکر سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ علمائے کرام نے اس واقعہ کو انسیت کے طور پر ذکر کیا ہے کہ یہ آیت عموم کا فائدہ دیتی ہے۔

اور اعمال کو پیش کی جانے والی حدیث اس آیت سے علمائے کرام کے استدلال کو قوی تر بنا دیتی ہے، اور وہ حدیث حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ((حیاتی خیر لکم، و مماتی خیر لکم، تحدِثون و یُحدث لکم، و تعرض علی أعمالکم، فما وجدت خیرا حمدت اللہ، و ما وجدت غیر ذلک استغفرت لکم)) ترجمہ: ((میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے، اور میری موت بھی تمہارے لئے بہتر ہے، تم میرے سامنے اپنی مشکلات پیش کروگے، اور میرے ذریعہ ان کا حل پیش کیا جائے گا، اور تمہارے اعمال مجھ پر پیش کئے جاتے ہیں، تو جن اعمال کو میں نے اچھا پایا اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی، اور جس کو اچھا کے علاوہ پایا اس پر میں نے تم لوگوں کے لئے اللہ رب العزت سے مغفرت طلب کی)) یہ حدیث صحیح ہے، اس کا تفصیلی بیان ان شاء اللہ عنقریب آرہا ہے۔

ہر ایک پر واضح ہے کہ ماقبل میں گزری ہوئی آیت عموم پر دلالت کرتی ہے، اس کے عام ہونے میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر بھی ابن عبدالہادی رحمہ اللہ نے عام علما سے ہٹ کر الگ قول کیا اور کہا: (سلف اور خلف میں سے سبھی نے اس آیت سے یہی سمجھا کہ صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری میں آ کر ان سے مغفرت طلب کی جائے) (الصارم المنکی: ص ۴۲۵)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مجھے ابن عبدالہادی رحمہ اللہ کا یہ قول پڑھکر بہت تعجب ہوا، کیونکہ یہ صاحب سلف تو سلف خلف پر بھی نفی کی گواہی دیرہے ہیں کہ انہوں نے آیت مذکورہ کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے ساتھ خاص رکھا، اور کسی نے اس کا مفہوم عام نہیں سمجھا، حالانکہ تفسیر، فقہ اور مناسک کی کتابوں میں ان کے مصنفین اس آیت کریمہ کو زیارت کے بیان میں ذکر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اگر ابن الہادی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے مذہب کی کتابیں اور فقہائے حنابلہ کے استدلالات اس آیت کریمہ سے زیارت کے مستحب ہونے پر دیکھ لیتے تو یقیناً وہ مذکورہ بالا قول نہیں کرتے، لیکن ہم اور آپ کیا کر سکتے ہیں، محبت ہے ہی ایسی چیز جس کی وجہ سے محبوب کے خلاف اگرچہ وہ حق ہو دیکھنے سے آنکھ اور سننے سے کان بہرے ہو جاتے ہیں۔

حالانکہ صدیوں سے حجاج کرام حج ادا کرنے سے پہلے اور بعد میں زیارت کے لئے حاضر ہوتے رہتے ہیں، یہ حضرات مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ سے شرف حاصل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں سلام عرض کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کا جواب دیتے ہیں، نیز حاجی حضرات وہاں دعا کرتے ہیں، اور مغفرت چاہتے ہیں، حاجیوں کا یہ عمل ابن الہادی کے دعوی کو رد کرنے کے لیے کافی ہے۔

اس کے علاوہ ہر مسلم کے لئے ضروری ہے کہ جو مسئلہ صحیح دلیل سے ثابت

ہو وہ اس پر عمل کرے خواہ اس سے پہلے لوگوں نے عمل کیا ہو یا نہیں۔

اور کسی کا صرف شک کی وجہ سے عمل نہ کرنا شریعت مطہرہ پر بہتان باندھنا، اور فقط موہوم چیز کے لاحق ہونے کی وجہ سے دلیل سے ثابت شدہ چیز پر عمل کرنے سے رکنا ہے، حالانکہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے:﴿فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِي اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیمًا﴾ (سورۂ نساء:۴/۶۵)

ترجمہ: ((تو اے محبوب تمہارے رب کی قسم وہ مسلمان نہ ہونگے جب تک اپنے آپس کے جھگڑے میں تمہیں حاکم نہ بنائیں پھر جو کچھ تم حکم فرمادو اپنے دلوں میں اس سے رکاوٹ نہ پائیں اور جی سے مان لیں)) (کنز الایمان)

ابھی تک یہ ثابت نہیں ہوسکا کہ دلیل پر اسی وقت عمل کیا جائے گا جب اس پر عمل کرنے اور نہ کرنے والوں کا شمار کرلیا جائے، اس طرح کا قول وہی شخص کرے گا جو دلیل کے بجائے صرف دل کی مانتا ہے اور اسی پر عمل کرتا ہے۔

بہر حال کسی حکم کی تخصیص بغیر حجت کے نہیں ہوسکتی، اور یہاں اس مسئلہ میں آیت کریمہ کے حکم عموم کو خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں۔

علامہ ابوبکر مراغی رحمہ اللہ تعالی اس آیت کے عموم کے بارے میں فرماتے ہیں: (ہر مسلم کے لئے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہونے کی وجہ سے یہ اعتقاد رکھنا بہتر ہے کہ یہ اللہ تعالی کے حضور تقرب حاصل کرنے کا ایک مناسب اور بہترین ذریعہ ہے، اور اللہ تعالی کے اس قول کی وجہ سے بھی یہ اعتقاد درست ہے، اللہ جل شانہ فرماتا ہے:﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِیمًا﴾ (سورۂ نساء:۴/۶۴) ترجمہ: ((اور جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں

اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں)) (کنز الایمان) کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم ان کی وفات کی وجہ سے ختم نہیں ہوئی، اور نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ: رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت صرف آپ کی حیات کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ علما و محققین فرماتے ہیں: یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بندوں کا اللہ تعالی کو تواب ورحیم پانا تین باتوں پر معلق ہے: (۱) حضور کے پاس آنا (۲) اللہ تعالی سے استغفار کرنا (۳) رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان کے لئے اللہ جل شانہ سے مغفرت طلب کرنا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار تمام مؤمنین کے لئے ثابت ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آنے والی آیت میں تمام مؤمنین اور مؤمنات کے لئے مغفرت طلب کی ہے، اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ (سورۂ محمد: ۱۹/۴۷) ترجمہ: ((اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو)) (کنز الایمان) لہٰذا مسلمان اگر آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوں اور اللہ تعالی سے اپنے گناہوں کی مغفرت چاہیں، تو یہاں پر تینوں چیزیں جمع ہو جائیں گی، جو اللہ تعالی کا بندوں کی توبہ قبول کرنے اور ان پر اس کی رحمت کا باعث بنیں گی، نیز قبروں کی زیارت کرنے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور علمائے ظاہریہ نے تو زیارت قبور کو واجب قرار دیا ہے، اس بیان سے واضح ہو گیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت عموم اور خصوص ہر اعتبار سے مطلوب اور جائز و درست ہے (ص ۱۰۲-۲۰۳)

اس کی اصل بحث کا نچوڑ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ کی کتاب 'شفاء السقام في زيارة خير الأنام' میں موجود ہے، جسے مطلوب ہو وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے۔

عثیمین کا اعتراض اور
اس کا جواب

محمد بن صالح عثیمین نے آیت مذکورہ سے استدلال پر اپنے 'الفتاوی' کے (ج ا ص ۸۹) پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا:

(آیت کریمہ میں 'إذ' مستقبل کے لئے ظرف نہیں بلکہ ماضی کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا: ((ولو أنهم إذا ظلموا)) بلکہ فرمایا: ﴿إِذْ ظَلَمُوا﴾ جس سے صاف واضح ہے کہ آیت کریمہ میں اس واقعہ کا بیان ہے جس کا صدور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہوا تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وفات کے بعد امت کے لیے مغفرت طلب کرنا محال ہے، کیونکہ مرنے کے بعد تین عمل کے علاوہ سارے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((صدقہ جاریہ، نفع بخش علم، اور ولد صالح جو مرنے والے کے لئے دعا کرے)) اس سے معلوم ہو گیا کہ کوئی انسان کسی کے لیے اپنی موت کے بعد مغفرت طلب نہیں کر سکتا، بلکہ اپنی ذات کے لیے بھی استغفار نہیں کر سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد سارا عمل منقطع ہو جاتا ہے)

جواب: ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ عثیمین کی جانب سے بڑا جری اقدام ہے، نسأل الله العافية.

عثیمن کے اس دعوی کا علمی محاسبہ پیش خدمت ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

عثیمین کا یہ کہنا کہ 'إذ' صرف زمانہ ماضی کے لئے بولا جاتا ہے قابل قبول نہیں، کیونکہ 'إذ' جس طرح ماضی کے لئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح مستقبل کے لئے بھی بولا جاتا ہے، اور اس کے دوسرے معانی بھی ہیں جن کو ابن ہشام نے 'مغني اللبيب' میں ذکر کیا ہے (ج ا ص ۸۰-۸۳)

چنانچہ علامہ ازہری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'تھذیب اللغۃ' کے (۱۵/۴۷) پر اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ: 'إذ' مستقبل کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، آپ فرماتے ہیں: (عرب والے 'إذ' کا استعمال مستقبل اور 'إذا' ماضی کے لئے استعمال کرتے ہیں، اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَ لَوْ تَرٰی اِذْ فَزِعُوا﴾ (سبأ: ۳۴/۵۱)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'إذ' کا مستقبل کے معنی میں استعمال کئے جانے کی مزید مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَ لَوْ تَرٰی اِذْ وُقِفُوا عَلَی النَّارِ﴾ (الأنعام: ۶/۲۷) دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَ لَوْ تَرٰی اِذْ وُقِفُوا عَلٰی رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام: ۶/۳۰) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول: ﴿وَ لَوْ تَرٰی اِذِ الظّٰلِمُونَ فِي غَمَرٰتِ الْمَوْتِ﴾ (الأنعام: ۶/۹۳) اور اللہ تعالی کا یہ فرمان: ﴿وَ لَوْ تَرٰی اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ نَاكِسُوا رُءُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (السجدۃ: ۳۲/۱۲)

اور عثیمین کا یہ کہنا کہ: (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مغفرت طلب کرنا محال ہے، کیونکہ مرنے کے بعد تین عمل کے علاوہ سارے اعمال منقطع ہوجاتے ہیں) بالکل غلط ہے، کیونکہ ہمارے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار متعذر و محال نہیں، اور اس کی چند وجوہات ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی وجہ: صحیح حدیث شریف میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون)) ترجمہ: ((انبیا علیہم الصلاۃ والسلام زندہ ہیں، اپنی قبروں میں نماز پڑھ رہے ہیں)) امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'حياة الأنبياء' کے (ص ۱۵) اور ابو یعلی رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (ج ۶ ص ۱۴۷) اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے (ج ۲ ص ۴۴) اور ابن عدی رحم اللہ نے 'الكامل' کے (ج ۲ ص ۷۳۹) پر

تخریج کی ہے۔

امام ہیثمی رحمہ اللہ 'المجمع' میں فرماتے ہیں: (ابویعلی رحمہ اللہ کی حدیث کے رجال ثقات ہیں) (ج۸ص۱۱۲) محمود سعید فرماتے ہیں: نیز اس حدیث کے کئی طرق بھی ہیں۔

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دوسری حدیث میں ارشاد فرماتے ہیں: ((مررت علی موسی و هو قائم یصلی فی قبره)) ترجمہ: ((میں حضرت موسی علیہ السلام کے پاس سے گزرا اس حال میں کہ وہ اپنی قبر میں نماز ادا کر رہے تھے)) امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی 'الصحیح' کے (ج۴ص۱۸۴۵) اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (ج۳ص۱۲۰) اور امام بغوی رحمہ اللہ نے 'شرح السنة' کے (ج۱۳ص۳۵۱) پر تخریج کی ہے۔

ابن القیم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کی زندگی کے بارے میں کلام کرنے کے بعد لکھا:

والرسل أکمل حالة منه بلا
شک وهذا ظاهر التبیان
فلذلک کانوا بالحیاة أحق من
شهدائنا بالعقل و البرهان
و بأن عقد نکاحه لم ینفسخ
فنساؤه فی عصمة و صیان
و لأجل هذا لم یحل لغیره
منهن واحدة مدی الأزمان
أفلیس فی هذا دلیل أنه
حی لمن کان له أذنان

ترجمہ: (رسولان عظام علیہم الصلاۃ والسلام شہید سے زیادہ عظمت و مرتبت والے ہیں، اور یہ بالکل ظاہر وواضح ہے، لہذا عقل ودلیل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیا علیہم الصلاۃ والسلام ہمارے شہدائے کرام سے بڑھکر زندہ رہنے کے حقدار ہیں، نیز اس کا ثبوت اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نکاح بعد وصال ختم نہیں ہوا، جس کی وجہ سے آپ کی ازواج مطہرات آپ ہی کی عصمت میں رہیں، اور زندگی بھران میں سے کوئی بھی کسی اور کے لیے حلال نہ ہوئیں، کیا عبرت حاصل کرنے والوں کے لئے ان خصوصیات میں دلیل نہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زندہ ہیں)

دوسری وجہ: تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اِسرا کی رات تمام انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کو جن کی وفات ہوچکی تھی نماز پڑھائی تھی، اور موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے نماز کے بارے میں کلام بھی فرمایا تھا، اور حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے علاوہ دوسرے انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کو بھی آپ نے آسمانوں میں دیکھا اوران کی زیارت کی تھی۔

جس کی شخصیت اس قدر بلند و بالا ہو اس کے لئے استغفار کیونکر محال ہوسکتا ہے؟! اور نماز بھی تو دعا، استغفار اور تواضع سے پیش آنے کے مجموعہ کا نام ہے، لہٰذا جب نماز وفات کے بعد پڑھی جاسکتی ہے تو استغفار بھی ہوسکتا ہے۔

تیسری وجہ: صحیح حدیث سے ثابت کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((حياتي خير لكم، تحدثون و يحدث لكم، و و فاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، و ما رأيت من شر استغفرت لكم)) ترجمہ: ((میری زندگی تمہارے لئے بہتر ہے، تم میرے سامنے اپنی مشکلات پیش کروگے، تو میرے ذریعہ ان کا حل پیش کیا

جائیگا، اور میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے تمہارے اعمال مجھ پر پیش کئے جائیں گے، ان میں سے جو بہتر ہوگا ان پر اللہ تعالی کی تعریف وتوصیف کرونگا، اور جو برا ہوگا ان پر تم لوگوں کے لئے اللہ تعالی سے مغفرت مانگوں گا)

یہ حدیث صحیح ہے، حافظ عراقی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند جید ہے) (طرح التثریب: ج۳ص۲۹۷)

اور امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (امام بزار علیہ الرحمہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں) (المجمع: ج۹ص۲۴) اور امام سیوطی علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الخصائص: ج۲ص۲۸۱)

حافظ عراقی اور ہیثمی رحمہما اللہ کا قول صرف بزار کی روایت کردہ حدیث کی سند کے بارے میں ہے، ورنہ فی نفسہ حدیث صحیح ہے، جیسا کہ امام سیوطی وغیرہ نے فرمایا، ان شاء اللہ اس حدیث پر تفصیلی کلام تخریج کے باب میں آئے گا۔

چوتھی وجہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا استغفار تمام مؤمنین و مؤمنات کو خواہ انہوں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی پائی ہو یا نہ پائی ہو، سب کو شامل ہے، اللہ جل شانہ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنٰتِ﴾ (سورۂ محمد: ۴۷/۱۹) **ترجمہ:** ((اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو)) (کنز الایمان) یہ اللہ جل شانہ کا کرم اور ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوگیا کہ آیت کریمہ: ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا﴾ میں تین چیزیں بیان کی گئی ہیں:

(۱) رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آنا (۲) اللہ تعالی سے استغفار چاہنا (۳) اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مؤمنین کے لئے اللہ تعالی سے

مغفرت طلب کرنا، اور یہ تینوں چیزیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وفات کے بعد موجود ہیں۔

کوئی یہ کہنے کی کوشش نہ کرے کہ یہ آیت کریمہ کسی خاص قوم کے بارے میں نازل ہوئی ہے، کیونکہ قاعدہ مشہور ہے: (سبب کے خصوص کا نہیں بلکہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے)

اسی وجہ سے مفسرین کرام اور دوسرے علمائے عظام نے اس آیت سے عموم ہی سمجھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس اس آیت کو: ﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِيْمًا﴾ (سورۂ نساء: ۶۴/۴) پڑھنا مستحب قرار دیا، یہ امید کرتے ہوئے کہ اس تلاوت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمادے گا۔

تفسیر اور حج کے بارے میں علمائے کرام کی لکھی گئیں ساری کتابیں ہمارے سامنے ہیں جو کھلے طور پر آیت کریمہ سے استدلال کی تائید کرتی ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں یہی ابو محمد ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ 'المغني' کے مصنف ہی کو دیکھ لیں جن کے بارے میں ابن تیمیہ نے لکھا: (امام اوزاعی کے بعد ملک شام میں ابن قدامہ سے بڑا فقیہ داخل نہیں ہوا) آپ اس آیت کریمہ کو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے باب میں ذکر کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں: (پھر تم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس حاضر ہو، اور اپنی پیٹھ پھیر کر قبر کے سامنے بیچ و بیچ کھڑے ہوجاؤ اور کہو: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله و بركاته، السلام عليك يا نبي الله وخيرته من خلقه ...... پھر ابن قدامہ رحمہ اللہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر درود وسلام ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: پھر کہو: اے اللہ جل شانہ تیرا قول حق ہے، تو نے فرمایا: ﴿وَلَوْ

اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴾ (سورۂ نساء: ۶۴/۴) اے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! اسی وجہ سے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیا تا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میرے گناہوں کی مغفرت طلب کریں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میرے رب کے حضور میری شفاعت کریں، پس اے رب تعالیٰ! اپنے فرمان کے مطابق میرے لئے مغفرت کا پروانہ سنا دے، جیسا کہ تو نے اس شخص کے لئے مغفرت کا پروانہ سنا دیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور ان کی حیات ظاہری میں حاضر ہوا، اے اللہ! تو اپنے رحم و کرم سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سب سے پہلا شافع، اور سب سے زیادہ کامیاب سائل، اور اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم و مشرف بنا، پھر اپنے والدین، بھائی اور تمام مسلماوں کے لئے دعا کرو) (المغني: ج ۳ ص ۵۹۰)

ابھی عثیمین کے اس قول پر: (اس لئے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ اس کے سارے اعمال ختم ہوجاتے ہیں......الخ) کلام کرنا باقی ہے، قارئین آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ہمارے آقا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بہت سارے ایسے کمالات و خصوصیات ہیں جو کسی دوسرے کے لیے نہیں، اس کو ابن تیمیہ نے اپنی سب سے بہترین کتاب 'الصارم المسلول علی شاتم الرسول' میں ثابت کیا ہے، اور آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے یہ مراتب قیامت تک بلند و برتر ہوتے رہیں گے، یہ خصوصیات ضروریات دین سے ہیں جن کا بیان کتب الخصائص، دلائل النبوة، الشفاء اور اس کی شروحات میں موجود ہے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((من دعا إلى هدى

كـان لـه مـن الأجـر مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيـئـا)) ترجمہ: ((جس نے ہدایت کی طرف بلایا، اس کے لئے اس کی ہدایت پر عمل کرنے والوں کے مثل اجر ہوگا، اور ان کے اجر وثواب میں سے کچھ کم بھی نہ ہوگا)) امام مسلم وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

لہٰذا تمام اعمال صالحہ جو امت محمدیہ سے صادر ہوتے ہیں سب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دعوت اور رشد وہدایت ہی کی وجہ سے ہیں، ان سب کے اعمال کا ثواب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ضرور ملے گا، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے درجات بلند ہوتے رہیں گے، اور امت محمدیہ کے حقوق میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا۔

اسی طریقہ کار کو ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا:

(صحیح حدیث شریف میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہے آپ فرماتے ہیں: **((مـن دعـا إلـى هدى كان له من الأجر مثل أجور مـن اتبعـه مـن غيـر أن يـنـقص من أجورهم شيئا))** ترجمہ: ((جس نے ہدایت کی طرف بلایا اس کے لئے اس کی ہدایت پر عمل کرنے والوں کے مثل اجر ہوگا، اور ان کے اجر وثواب میں سے کچھ کم بھی نہ ہوگا))

اور امت محمدیہ جو کچھ اعمال صالحہ کرتی ہے اس کی طرف بلانے والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی کی ذات بابرکت ہے، لہٰذا ان اعمال صالحہ کا اجر وثواب آپ کو بھی ملے گا، اور ان کے اجر وثواب میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا)

(الفتاوی: ج۱، ص۱۹۱)

حاصل کلام یہ ہے کہ عثیمین سے اس مسئلہ میں لغزش ہوئی۔

اخیراً ہم کتاب اللہ میں بغیر علم کے کلام کرنے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقام عظمی پر تعدی کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔

ثانیا: احادیث نبویہ سے دلائل:

ان دلائل کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم:

وہ حدیثیں جو مطلقاً قبروں کی زیارت پر دلالت کرتی ہیں، مطلقا زیارت کے تعلق سے احادیث مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہیں جو معنیً حد تواتر کو پہونچی ہوئی ہیں، جیسا کہ 'نظم المتانثر' میں (ص۸۰۔۸۱) اور 'إتحاف ذوی الفضائل المشتھرۃ' میں (ص۹۷) پر مذکور ہے۔

ان احادیث میں سب سے زیادہ مشہور الفاظ اس حدیث کے ہیں، جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ((کنت قد نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فإنھا تذکر الآخرۃ)) ترجمہ: ((میں نے تم لوگوں کو زیارت قبر سے منع کر دیا تھا، لیکن اب زیارت کرنے کی اجازت دیتا ہوں، لہٰذا زیارت کرو، کیونکہ یہ آخرت کی یاد دلاتی ہے))

اور اس حدیث کے دوسرے الفاظ یوں ہے: ((فمن أراد أن یزور القبور فلیزر و لا تقولوا ھُجُرا)) ترجمہ: ((جو شخص زیارت کا ارادہ رکھتا ہے، اسے چاہئے کہ زیارت کرے اور قبیح باتیں نہ کرے)) ان الفاظ کے ساتھ حدیث کی تخریج امام نسائی علیہ الرحمہ نے اپنی سنن میں کی ہے (۷۳/۴)

بتانا چاہوں گا: فعل اس حدیث میں شرط کے تحت آیا ہے، اور فعل جب شرط کے تحت آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کا کوئی مخصص بھی نہیں، اس لئے حدیث عموم ہی پر محمول ہوگی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر تمام قبروں سے اعلی و افضل اور ان میں سے سب سے زیادہ زیارت کی حقدار ہے۔

اشکال: یہاں پر ایک اشکال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طلب علم، رشتہ دار سے ملاقات، بھائیوں کی زیارت اور تجارت کے لیے سفر کرنا بالاتفاق جائز ہے، پس کون ایسی چیز ہے جس نے زیارت قبور کی احادیث کو خاص کر دیا، اور بغیر کسی سفر کے قبور کی زیارت کو جائز قرار دیا؟!

اس اشکال کا جواب: زیارت قبور کی احادیث مطلق ہیں، ان کو بلا دلیل مقید کرنا درست نہیں، جس نے ان کو مقید کرنے کی کوشش کی، گویا کہ وہ احادیث کے مفہوم سے بہت دور چلا گیا، اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول کو رد کر دیا، لہذا غور کریں اور اس طرح کا کلام کرنے سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں۔

تنبیہ:

لفظ 'الزیارۃ' ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے کو لازم ہے، اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ شریعت مطہرہ زیارت قبر کے لیے ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف سفر کرنے کے لئے ابھار رہی ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ابن تیمیہ نے علامہ اخنائی کا (ص ۷۷) پر رد کرتے ہوئے کہا: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول: ((فزوروا القبور)) میں زیارت کا حکم خواہ مطلق وجوب، استحباب یا مباح کا ہو، کسی بھی صورت میں یہ حکم سفر کو لازم نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: حدیث عام ہے اس کو کوئی چیز خاص نہیں کر سکتی، اور پہلے ہی ثابت ہو چکا کہ جب حکم ثابت ہوگا تو اس کے لوازمات بھی ثابت ہوں گے، لہٰذا جب زیارت کا حکم ثابت ہو چکا تو اس کے لوازمات مثلاً زیارت کے لئے سفر کرنا وغیرہ بھی ثابت اور جائز و درست ہوگا، کیونکہ یہاں پر کوئی ایسی دلیل نہیں جو زیارت کے لئے سفر سے منع کر رہی ہو۔

نیز اختلاف کے وقت فیصل شریعت مطہرہ ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَ اَحْسَنُ تَاوِيْلًا﴾ (سورۂ نساء:۴/۵۹) ترجمہ: ((پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اٹھے تو اسے اللہ اور رسول کے حضور رجوع کرو اگر اللہ و قیامت پر ایمان رکھتے ہو یہ بہتر ہے اور اس کا انجام سب سے اچھا)) (کنز الایمان) اور شریعت مطہرہ نے سفر کو زیارت قرار دیا ہے، جو اہل سنت و جماعت کے موقف پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے، جس میں کسی طرح کے تاویل کی گنجائش نہیں۔

صحیح مسلم شریف کی حدیث شریف ہے:((أن رجلا زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله على مدرجته ملكا، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد أخاً لي في تلك القرية، قال: هل لك عليه من نعمة ترُبُّها؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عزو جل، فقال: إني رسول الله إليك، بأن الله أحبك كما أحببته)) ترجمہ: ((ایک شخص نے اپنا گاؤں چھوڑ کر دوسرے گاؤں میں رہنے والے اپنے بھائی کی زیارت کی، اللہ تعالیٰ نے اس کے راستے میں ایک فرشتہ بیٹھا دیا، جب زیارت کرنے والا اس کے پاس سے گزرا، تو فرشتہ نے اس سے پوچھا، تم کہاں جا رہے ہو؟ اس شخص نے جواب میں کہا: میں فلاں گاؤں اپنے بھائی کی زیارت کے لیے جا رہا ہوں، فرشتہ نے کہا: کیا تمھارے لیے اس کے پاس کوئی نعمت ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے تم اس کے پاس جا رہے ہو؟ جانے والے نے کہا: ایسا کچھ نہیں ہے، میں تو صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اس سے محبت کرتا ہوں، اور اسی کی رضا کے لیے اس کی زیارت کرنے جا رہا ہوں، اس فرشتہ نے کہا: میں تمہارے پاس خدائے تعالیٰ کا یہ پیغام لے کر آیا ہوں، اللہ تعالیٰ تم سے محبت کرتا ہے یعنی راضی ہے، جس طرح کہ تم

اپنے بھائی سے محبت کرتے ہواوراس سے راضی ہو))(ج۴ص۱۹۸۸)

اس حدیث شریف میں شریعت مطہرہ نے ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کے سفرکوزیارت قراردیا،جس سے ثابت ہوگیا کہ 'زیارت' سفراوربغیرسفر دونوں طرح سے ہوسکتی ہے۔

اس کے باوجودزیارت کے لفظ کواس کے دونوں قسموں میں سے کسی ایک یعنی بغیرسفر کے زیارت پرہی محمول کرنا،اوردوسرے یعنی سفرکرکے زیارت کرنے کو چھوڑدیناصریح نص کے ساتھ ہٹ دھرمی دکھانااورشریعت اسلامیہ کی مخالفت کرنا ہے،جوکسی طرح سے درست نہیں،واللہ اعلم۔

■❖■

مسئلہ زیارت

اورحافظ عراقی وابن رجب حنبلی رحمہما اللہ

امام ابوزرعہ عراقی علیہ الرحمہ 'طرح التثریب' کے(۶/۴۳)پرفرماتے ہیں:(میرے والد حافظ ولی اللہ عراقی رحمہ اللہ بیان کرتے تھے:وہ حضرت خلیل علیہ الصلاۃ والسلام کے شہرکی جانب رخت سفرباندھے ہوئے تھے،اس سفرمیں شیخ زین الدین عبدالرحیم بن رجب حنبلی رحمہ اللہ آپ کے ساتھ تھے،جب وہ شہرکے قریب پہونچے توانہوں نے کہا:میں نے مسجد خلیل علیہ الصلاۃ والسلام میں نماز پڑھنے کی نیت کی تاکہ حنابلہ کے شیخ ابن تیمیہ کے طریقہ پرچلتے ہوئے اس زیارت میں شدرحال سے بچ سکوں،آپ فرماتے ہیں،اورمیں نے کہا:میں نے خلیل علیہ الصلاۃ والسلام کی زیارت قبرانورکی نیت کی تھی،پھرمیں نے شیخ حنبلی رحمہ اللہ سے کہا:آپ نے توحضورصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس قول کی مخالفت کی ہے،آپ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:((لاتشدوا الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد)) ترجمہ:((تین مسجدوں کے علاوہ کسی بھی مسجد کے لیے شدرحال نہ کرو))اور آپ تو ان تین مسجدوں کے علاوہ چوتھی مسجد کی طرف سفر کئے ہیں، رہی میری بات تو میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان کی اتباع کر رہا ہوں، کیونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:((زوروا القبور)) ترجمہ: ((قبروں کی زیارت کرو))پھر میں نے ان سے کہا: آپ مجھے بتائیں، کیا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شدرحال والی حدیث میں انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کی قبروں کی زیارت کو مستثنیٰ کیا ہے؟ آپ فرماتے ہیں: میری اس بات کا وہ کچھ جواب نہ دے سکے اور خاموش رہے)

ابو الفضل عراقی رحمہ اللہ محدث کبیر، حافظ، فقیہ اور اصولی تھے آپ نے ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کو دلائل سے خاموش کر دیا۔

دوسری قسم:

وہ احادیثیں جو خاص طور سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت پر دلالت کرتی ہیں۔

ان میں سے بعض حدیثیں حسن ہیں، بلکہ بعض ائمہ کرام نے اس کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، جیسے ابن السکن، سبکی اور سیوطی علیہم الرحمہ، اور امام ذہبی رحمہ اللہ کی عبارت بھی تحسین کے قریب ہی ہے۔

سند کے اعتبار سے ان تمام حدیثوں میں سے سب سے بہتر اور قوی وہ حدیث ہے جو 'موسی بن ہلال عبدی' کے طریق سے مروی ہے، آپ روایت کرتے ہیں: عن عبد اللّٰہ بن عمر العمری و عبید اللّٰہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم

:((من زار قبري وجبت له شفاعتي)) ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ،آپ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی))

اس حدیث کی روایت میں ایک راوی 'عبدی' ہیں، صحیح یہ ہے کہ آپ کی روایت 'عبداللہ' اور 'عبیداللہ عمری' دونوں سے ثابت ہے، اگرچہ 'عبداللہ' کے بارے میں تھوڑا بہت کلام کیا گیا ہے مگر پھر بھی وہ 'حسن الحدیث' ہیں، ابن معین رحمہ اللہ نے ان کی حدیث پر جو نافع سے مروی ہے، کلام کیا اور فرمایا: (وہ 'صالح ثقة' ہیں)

یہاں پر میں ایک اہم امر کی طرف اشارہ کردینا مناسب سمجھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ابن عبد الہادی جنہوں نے 'عبداللہ' کے بارے میں جرح کے اقوال نقل کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی، خود انہوں نے 'تنقیح التحقیق' میں (ج ا ص ۱۲۲) پر انہیں 'عبداللہ' روای کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، بہر کیف راوی حدیث 'عبداللہ' کے بارے میں امام جرح وتعدیل یحی بن معین علیہ الرحمہ کا قول اور دوسرے ائمہ کرام کے اقوال حجت مانے جائیں گے جنہوں نے 'عبداللہ عمری' کی حدیث کو قبول کیا ہے، قارئین اسے اپنے ذہن میں محفوظ رکھیں۔

اور 'موسی بن ہلال عبدی' جن سے حفاظ کرام نے روایت کی ہے، وہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے شیخ بھی ہیں، ان کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں (ج ۴ ص ۲۲۶) پر فرماتے ہیں: (وہ 'صالح الحدیث' ہیں) اور امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (أرجو أنه لابأس به) یعنی: (میں امید کرتا ہوں کہ ان کی حدیث قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں)

نیز زیارت کی احادیث میں سے ایک حدیث وہ بھی ہے جس کی تخریج ابوداؤد سجستانی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں کی ہے، وہ بھی احتجاج کے قابل ہے، جس کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

بہر حال حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے تعلق سے جو احادیثیں وارد ہوئی ہیں، وہ دعوی زیارت کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں، ان احادیث کو موضوع قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں کا شیوہ بن چکا ہے، ظلم وتشدد اور نفس پرستی کے سوا کچھ بھی نہیں۔

ثالثا: اجماع سے دلیل:

علمائے کرام کی ایک جماعت نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے بارے میں اجماع کا قول نقل کیا ہے، ان میں سے ایک شخصیت قاضی عیاض رحمہ اللہ کی ہے، آپ اپنی کتاب 'الشفا بتعریف حقوق المصطفی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم' میں فرماتے ہیں: (حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مسلمانوں کی اجماعی سنتوں میں سے ایک سنت اور پسندیدہ عمل ہے) (ج ۲ ص ۴۷)

اور شوکانی نے اپنی کتاب 'نیل الأوطار' کے (۱۱۰/۵) پر لکھا: (جو لوگ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کے قائل ہیں، انہوں نے دنیا کے تمام مسلمانوں کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے، اس طور سے کہ: تمام زمانوں میں مختلف مقامات سے مختلف مذاہب کی اتباع کرنے والے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کرنے کے لئے مدینہ شریف کا سفر کرتے رہے ہیں، اور اس کو بہترین اعمال سے شمار کرتے آرہے ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ زیارت قبر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جواز پر امت مسلمہ کا اجماع تھا)۔

اور علامہ ومحقق ابو الحسنات محمد عبد الحیی بن عبد الحلیم لکنوی رحمہ اللہ 'إبراز الغي الواقع في شفاء العي' میں فرماتے ہیں:

(ابن تیمیہ کے زمانے تک کسی بھی عالم نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ تمام علما وفقہا اس بات پر متفق رہے ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت افضل عبادتوں میں سے ایک عبادت ہے، ہاں ان کا اس زیارت کے مندوب اور واجب ہونے میں اختلاف ضرور تھا، اکثر علما کی رائے یہ تھی کہ یہ زیارت مستحب ہے، اور بعض مالکیہ اور ظاہر یہ اس بات کے قائل تھے کہ زیارت واجب ہے، اور اکثر احناف نے کہا: یہ واجب کے قریب ہے، ان کے نزدیک قریب الواجب واجب کے حکم میں ہوتا ہے، بہر حال سب سے پہلے جس نے اس اجماع کی مخالفت کی اور ایسا حکم لگایا جس کا کسی عالم نے قول نہیں کیا وہ ابن تیمیہ ہے)

اس مسئلہ میں بعض مخالفین و معارضین نے حیلہ بازیوں سے کام لیا ہے، ان کی انہیں حیلہ بازیوں میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے اگر چہ اجماع کا اعتراف کرلیا مگر اس کے تحریف کرنے کی پوری کوشش کی، اور کہا: (ان علما کا اس اجماع سے مقصود قبر کی زیارت بغیر شد رحال کے ہے، یا یہ کہ اگر شد رحال ہے تو مسجد نبوی کی زیارت مقصود ہے)

یقیناً علما اور فقہائے کرام رضی اللہ عنہم کا زیارت کے جواز کے بارے میں مطلقاً صراحت کے باوجود اس طرح کی حیلہ بازی باطل ومردود ہے، اگر زیارت قبر انور کے لئے سفر کرنا جائز نہ ہوتا تو کون ایسا شخص ہے جو سفر کی مشقت برداشت کر کے مدینہ شریف روانہ ہوگا جہاں اسے صرف ایک ہزار نماز کا ثواب حاصل ہوگا، جبکہ وہ مکہ مکرمہ میں ہی رہ کر ایک لاکھ نماز کا اجر حاصل کرسکتا ہے۔

اس میں دو رائے نہیں کہ پوری کی پوری امت مسلمہ نے صرف اس لئے یہ قربانیاں دیں، اور سفر کی مشقت کو برداشت کیا، تا کہ اس بقعہ مبارکہ کی زیارت کرسکیں، جس میں اللہ رب العزت کے حبیب اور تمام رسولوں کے امام اور سارے اولاد آدم کے سردار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جلوہ افروز ہیں۔

کوئی شخص میرے اس کلام سے یہ گمان کرنے کہ کوشش نہ کرے کہ میں مسجد نبوی کی فضیلت کا منکر ہوں، ہرگز ایسا نہیں، میں تو صرف یہ کہنا چاہ رہا ہوں کہ مسجد نبوی کی فضیلت مسجد حرام سے کم ہے، جیسا کہ نص میں اس کی صراحت موجود ہے، لہذا اگر مدینہ شریف کی طرف شد رحال صرف ثواب حاصل کرنے کے لئے ہو تو مسجد حرام ہی میں رہنا بہتر اور اولی ہے، یہاں پر میں قارئین کرام سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں: کیا آپ مسجد اقصی کی زیارت کے لئے ایسے ہی نکلیں گے جیسا کہ مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نکلتے ہیں؟ یقیناً آپ کا جواب نفی میں ہوگا، اور یہ اس بات پر سب سے بڑی دلیل ہے کہ جو چیز مدینہ شریف کی طرف زیارت کرنے کے لئے ابھارتی ہے، وہ ہمارے آقا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت اور قربت ہی ہے، ساتھ ہی قارئین کرام کو اس بات سے متنبہ ہونا ضروری ہے کہ امت مسلمہ کے فقہائے کرام میں سے کسی نے ابن تیمیہ سے پہلے یہ نہیں کہا کہ شد رحال صرف مسجد نبوی کے لئے ہے!

بہر حال حاصل کلام یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روضہ مقدس کی زیارت کا جواز اجماع قولی و عملی کے ذریعہ جبل شامخ کی طرح ثابت شدہ ہے، و **الحمد للہ الذی بنعمته تتم الصالحات**.

اور امام مالک رحمہ اللہ سے جو بعض الفاظ منقول ہیں، جس کا جواب امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب نے دیا ہے، وہ الفاظ اس اجماع پر اثر نہیں ڈال سکتے، یوں ہی نذر کے مسئلہ میں ابو محمد جوینی رحمہ اللہ سے جو مروی ہے، اس کا بھی اس اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ اس مسئلہ نذر کا قبر انور کی زیارت سے کوئی تعلق ہی نہیں، جیسا کہ امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے '**شفاء السقام**' کے (۱۲۱-۱۲۳) پر اس کی تحقیق پیش کی ہے، جسے یہ تحقیق مطلوب ہو وہ کتاب مذکور کی طرف رجوع کرے۔

حدیث :((لا تشد الرحال......الخ))

اپنے مفہوم کے اعتبار سے زیارت کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے.

مشہور و معروف ہے کہ ابن تیمیہ نے ساتویں صدی میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر سے منع کر کے امت محمدیہ سے الگ ایک انفرادی قول کیا تھا، ان کے شاگرد ابن عبدالہادی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے فتاوی کو جو زیارت ہی سے متعلق ہیں، بہت زیادہ نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، یہ فتاوی اس بات پر صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ ابن تیمیہ کے نزدیک زیارت کے لئے شد رحال حرام ہے، ابن تیمیہ کے ان فتاوی کے نتیجہ میں مناظرے ہوئے، کتابیں معرض وجود میں آئیں، اور فتنوں کے دروازے کھل گئے۔

ابن تیمیہ کے اس فتوی کا رد بہت سارے علمائے کرام نے کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس فتنہ کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (حاصل کلام یہ کہ ہمارے آقا محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت کو ابن تیمیہ کے حرام قرار دینے کی وجہ سے علمائے عظام نے بڑی شد و مد کے ساتھ اس مسئلہ پر کلام کیا، اور اس کے قول کے بطلان پر دلائل و براہین کی مہر حق ثبت کردی) پھر آگے چل کر فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ سے منقول مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ قبیح ہے)

اور حافظ ابوزرعہ عراقی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية' کے (ص۹۶-۹۸) پر ابن تیمیہ کے تفردات وشذوذات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (ابن تیمیہ کی سب سے قبیح رائے طلاق اور زیارت کے بارے میں ہے، ان دونوں مسائل میں امام تقی الدین سبکی علیہ الرحمہ نے بڑی شد و مد کے ساتھ ابن تیمیہ کا رد کیا، بلکہ اس بارے میں مستقل ایک کتاب لکھ ڈالی، آپ نے ابن تیمیہ کا اس میں بہت عمدہ رد فرمایا ہے)

اورآپ ہی اپنی کتاب 'طرح التثریب' کے(۴۳/۶) پرفرماتے ہیں:(
ابن تیمیہ نے زیارت کے لئے شدرحال کومنع کرکے اوراس کو کارثواب میں شمار کرنے کے بجائے گناہ سے شمار کرکے بہت غلط قول کیا ہے، شیخ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' میں ابن تیمیہ کارد کرکے مؤمنین کے دلوں کوٹھنڈک پہنچادی)

اور حافظ علائی رحمہ اللہ نے بھی ابن تیمیہ کے تفردات کوذکر کیا، اور فرمایا:
(ابن تیمیہ کے تفردات میں سے ایک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر کرنا گناہ ہے، اس سفر میں نماز کوقصر کرنا جائز نہیں، انہوں نے ان مسائل میں بہت غلو سے کام لیا ہے، اس سے پہلے مسلمانوں میں سے کسی نے بھی ان کے جیسا قول نہیں کیا)

قارئین کرام! آپ حضرات 'تکملة الرد علی النونیة' کی جو عبارت (ص۱۴۳) پر ہے اس کوضرور ملاحظہ فرمائیں۔

بہر حال ابن تیمیہ کے قول سے امت مسلمہ کے درمیان فتنہ کا دروازہ کھل گیا، خدائے تعالی کی یہی مرضی تھی، اوراس کی مرضی کوکوئی ٹال نہیں سکتا۔

زیارت کے عدم جوازپرابن تیمیہ کی دلیل اوراس کا جواب

ابن تیمیہ کی اس مسئلہ میں سب سے عمدہ دلیل یہ حدیث ہے:((لا تشد الرحال إلاإلی ثلاثة مساجد، المسجد الحرام، و المسجد الأقصی، و مسجدی هذا)) ترجمہ:((شدرحال صرف تین مسجدوں کی طرف کرو، مسجد حرام، مسجد اقصی اور یہ میری مسجد))

جواب: اس حدیث سے استدلال کے جوابات متعدد وجوہ سے دئے جاسکتے ہیں:

پہلی وجہ:

حدیث میں جو استثنا مذکور ہے وہ استثنائے مفرغ ہے، لہٰذا مستثنیٰ منہ کا اس حدیث میں مقدر ہونا ضروری ہے، اس صورت میں مستثنیٰ منہ کو یا تو عموم پر محمول کیا جائیگا جس کی وجہ سے اس کے لیے اعم العام مقدر مانا جائے گا، کیونکہ استثنا عموم کا معیار ہوتا ہے، اس تقدیر کی بنیاد پر حدیث کا معنی ہوگا: سوائے ان تین مسجدوں کے کسی اور مکان کے لئے شدرحال نہ کرو۔

اوراس صورت کا باطل ہونا ظاہر و باہر ہے، کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف مطلقاً سفر ہی نہ کیا جائے جس کا بطلان واضح ہے۔

اور یا تو عموم کے بجائے خصوص پر محمول کیا جائے، اور مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ ہی کی جنس سے مانا جائے، اور یہی درست بھی ہے۔

ابن نجار حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہم جنس کے علاوہ سے استثنا صحیح نہیں جیسے 'جاء القوم إلا حمارا' اس لئے کہ حمار قوم میں داخل ہی نہیں چہ جائے کہ اس کو قوم سے خارج کرنے کی ضرورت پڑے، اوراسی طرح 'له عندي مائة درهم إلا دينارا' کہنا درست نہیں، اس کے مثل دوسرے جملے بھی استعمال کرنا ممنوع ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے جو دو روایتیں مروی ہیں، ان میں سے یہی روایت صحیح ہے، اور یہی مذہب ہمارے اکثر اصحاب وغیرہ کا بھی ہے)

(شرح الکوکب المنیر ج۳ص۲۸۶)

امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی 'المنخول' میں اسی مذہب کو اختیار کیا ہے، دیکھیں (ص۱۵۹)

اور جن حضرات نے غیر جنس سے استثنا کے جواز کا قول کیا ہے، اس قول سے مراد مجاز ہے، اسی وجہ سے 'قام القوم إلا حمارا' میں اگر حقیقت پر محمول کیا

جائے تو یہ جملہ کہنا درست ہی نہیں ہوگا، لیکن اگر مجاز مراد لیا جائے تو اس کا یہ جملہ کہنا صحیح اور درست ہوگا، مثلا قائل کی مراد حمار سے بے وقوف یا کند ذہن ہو، ایسا ہی ابن بدران حنبلی رحمہ اللہ کی کتاب 'المدخل' کے (ص ۱۱۷) پر ہے۔

اور اسی کتاب میں علامہ خرقی رحمہ اللہ کا قول ان کی کتاب 'المختصر' کے حوالہ سے یوں ہے: (جس نے کسی چیز کا اقرار کیا، پھر اس کا استثنا اس کی جنس کے علاوہ سے کیا تو اس کا یہ استثنا باطل ہوگا)

اسی طرح ابو اسحاق شیرازی رحمہ اللہ نے بھی غیر جنس سے استثنا کو مجاز کے باب سے قرار دیا ہے، ایسا ہی ہمارے شیخ المشائخ شیخ یحی امان مالکی رحمہ اللہ تعالی کی کتاب 'نزهة المشتاق شرح لمع أبي إسحاق' میں ص ۲۳۰-۲۳۱ پر ہے.

ان اقوال کا نچوڑ یہ ہے کہ مستثنی کا مستثنی منہ کی جنس سے ہونا یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اور جن بعض حضرات نے غیر جنس سے استثنا کو جائز قرار دیا ان کی مراد اس سے مجاز ہے، لہٰذا ان بعض کا اختلاف بھی اتفاق کی صورت میں بدل گیا۔

ماسبق کے بیان سے واضح ہوگیا، مناسب یہ کہ مستثنی منہ کو حدیث میں مذکور مستثنی (المساجد) کے موافق مقدر مانا جائے، لہٰذا اب حدیث کی ترتیب یوں ہوگی: (لا تشدوا الرحال إلى (مسجد) إلا إلى ثلاثة (مساجد) ترجمہ: ((تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف شد رحال نہ کرو)) یعنی حدیث میں مذکور تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد کی زیارت کے لئے شد رحال درست نہیں، لیکن اگر مسجد کے سوا کسی اور چیز یا جگہ کی زیارت کے لئے شد رحال کیا جائے تو درست اور صحیح ہوگا۔

اس کے علاوہ 'شہر بن حوشب' کی روایت مستثنی منہ کے تعین کرنے میں مشہور و معروف ہے، اس روایت کی تخریج امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے (۳/۶۴، ۹۳) اور ابو یعلی رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' کے

(۴۸۹/۲) پر کی ہے۔

امام ابن حجر رحمہ اللہ شہر بن حوشب' کے بارے میں فرماتے ہیں: وہ 'حسن الحدیث' ہیں، اگر چہ ان کے اندر تھوڑا ضعف ہے (فتح الباری: ج۳ص۶۵)

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'فیمن تکلم فیه وهو موثق' میں (ص ۱۰۰) پر ذکر کیا ہے، لہٰذا امام ذہبی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ راوی ان لوگوں میں سے ہیں جن کی حدیث حسن ہوتی ہے۔

یہ دونوں حافظ جو حفظ اور معرفت رجال میں جبل شامخ کی طرح ہیں، اس بات کے قائل ہیں کی شہر بن حوشب 'حسن الحدیث' ہیں، ان کی صراحت کے بعد البانی جیسے فتنہ پرور شخص کے قول کی طرف نظر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، نیز اس حدیث کے شارحین نے بھی اس میں مقدر مستثنیٰ بالمساجد کی صورت ہی میں مانا ہے، چنانچہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ اپنی کتاب بخاری شریف کی شرح کے (۱۲/۷) پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول (إلا ثلاثة مساجد) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(یہاں پر استثنا مفرغ ہے، اس صورت میں حدیث کا معنی یہ لیا جا سکتا ہے کہ کسی بھی مکان یا جگہ کی طرف شد رحال نہ کرو، مگر ایسی صورت میں لازم آئے گا کہ مستثنیٰ کے علاوہ کسی جگہ کے لئے سفر کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلاۃ والسلام کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز نہیں، کیونکہ مستثنیٰ منہ مفرغ میں اعم العام کو مقدر ماننا ضروری ہے، علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اعم العام سے مراد وہ ہے جو نوع اور وصف کے اعتبار سے مستثنیٰ کے موافق ہو جیسے کہ اگر کہا جائے: 'ما رأيت إلا زيدا' تو اس کی تقدیر ہوگی: 'ما رأيت رجلا أو أحدا إلا زيدا' نہ کہ یہ: 'ما رأيت شيئا أو حيوانا إلا

زیدا' لہٰذا زیر بحث حدیث میں بھی مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کے موافق ہی مقدر مانا جائے گا، اور تقدیر کی صورت میں عبارت یوں ہوگی: (لاتشد إلى مسجد إلا إلى ثلاثة) اس مسئلہ کو لے کر ہمارے زمانے میں شام میں بہت زیادہ مناظرے ہوئے، اور دونوں طرف کے لوگوں نے کافی رسائل بھی لکھے، مگر ان کا ذکر یہاں مناسب نہیں، اس لئے بیان سے گریز کرتا ہوں)

علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(شد رحال سفر سے کنایہ ہے، کیونکہ یہ سفر کو لازم ہے، اور استثنا یہاں پر مفرغ ہے، لہٰذا عبارت یوں ہوگی: (لاتشد الرحال إلى موضع أو مكان) لیکن اگر کہا جائے: اس صورت میں لازم آئے گا کہ مستثنیٰ کے علاوہ کسی چیز کے لئے سفر کرنا جائز ہی نہ ہو، حتی کہ حضرت براہیم خلیل اللہ علیہ الصلاۃ والسلام اور ان کے مثل دوسرے حضرات کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز نہ ہو، کیونکہ مستثنیٰ منہ مفرغ میں ضروری ہے کہ اس کو اعم العام مقدر مانا جائے، اس کا جواب یہ ہے: یہاں اعم العام مستثنیٰ منہ سے مراد وہ ہے جو نوع اور وصف کے اعتبار سے مستثنیٰ کے مناسب وموافق ہو، مثلا اگر کہا جائے: 'مارأيت إلا زيدا' اس کی تقدیر ہوگی: 'مارأيت رجلاأو أحدا إلا زيدا' نہ یہ کہ: 'مارأيت شيئا أو حيوانا إلا زيدا' لہٰذا اس حدیث کی عبارت یوں مقدر ہوگی: (لاتشد إلى مسجد إلا إلى ثلاثة) (عمدۃ القاری: ۲۷۶/۶)

امام ابن حجر رحمہ اللہ 'فتح الباری' کے (۶۶/۳) پر فرماتے ہیں:

بعض محققین فرماتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول: (إلا إلى ثلاثة مساجد) میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے، اس صورت میں اس مستثنیٰ منہ کی تقدیر یا تو عام ہوگی جس کا معنی ہوگا: ان مسجدوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے سفر نہ کرو، یا اس عام سے کچھ خاص مقدر ہوگا، پہلا صحیح ہو ہی نہیں سکتا،

کیونکہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ تجارت، رشتہ دار سے ملاقات اور طلب علم وغیرہ کے لئے سفر ہی نہ کیا جائے، حالانکہ یہ درست نہیں، لہٰذا دوسرا معنی ہی مراد ہوگا، اور بہتر یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ وہی مقدر مانا جائے جو مستثنیٰ کے زیادہ مناسب ہو، لہٰذا حدیث کی عبارت یوں ہوگی: (**لاتشد الرحال إلى مسجد للصلاة إلا إلى ثلاثة**) اس تحقیق تدقیق سے ان لوگوں کا قول باطل ومردود ہوگیا جو لوگ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور اور صالحین کی قبروں کی زیارت سے منع کرتے ہیں)

تنبیہ:

ابن تیمیہ نے بھی مستثنیٰ منہ سے (مسجد) مراد ہونے پر موافقت کی ہے، چنانچہ انہوں نے 'الفتاوی' میں لکھا:

(اس حدیث میں مقدر دو طرح سے مانا جاسکتا ہے، یا تو یہ کہا جائے کہ: (**لاتشد الرحال إلى مسجد إلا إلى المساجد الثلاثة**) اس صورت میں شد رحال کی ممانعت صرف مسجد کے ساتھ خاص ہوگی، یعنی ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی دوسری مسجد کی زیارت کے لئے سفر کرنا ممنوع ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: کاش ابن تیمیہ نے اسی پر اکتفا کرلیا ہوتا تو کیا ہی اچھا ہوتا! مگر افسوس کہ انہوں نے ایسا نہ کیا، چنانچہ آگے چل کر لکھا:

(یہاں پر ان تین مسجدوں کے علاوہ دوسری مساجد اور ان تمام جگہوں کی طرف بھی جن کی فضیلت کو تنبیہاً، اشارتاً، یا بطریق اولی مانا جاتا ہے، سفر کرنا ممنوع ہوگا)

مزید آگے چل کر لکھا: (جب سب سے زیادہ فضیلت والی جگہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں تو جو اس سے کم درجہ کی فضیلت والی جگہ ہے اس کی طرف سفر کرنا بدرجہ اولی درست نہ ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن تیمیہ نے جو افضل اور

مفضول کی بحث پیش کی ہے، یقیناً اس کا عکس ہی اس مسئلہ میں صحیح اور درست ہے، انہوں نے یہاں پر جو قائدہ بیان کیا ہے اس کی رو سے وہ مغلوب نظر آرہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں: ان تین مسجدوں کا ذکران کی فضیلت کی وجہ سے خاص کیا گیا، اور دلالت نص وطریقہ اولی کے پیش نظر ان کی زیارت کو مستحب قرار دیا گیا، اس میں کوئی کلام نہیں، مگر کہنا چاہوں گا طریقہ اولی کی رعایت کے مطابق بقعہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا تینوں مسجدوں کی زیارت کے لئے سفر کرنے سے بہتر و اولی ہوگا، کیونکہ زمین کا وہ حصہ جس سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے، وہ ان تینوں مسجدوں سے افضل واعلی ہے، کوئی عقلمند مسلم کبھی بھی پتھر، رنگائی اور زمین کا وہ حصہ جس سے ہمارے آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے، ان دونوں کے درمیان تقابل کرنے کی جرأت نہیں کرے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (بیشک زمین کے جس حصہ سے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جسم مبارک لگا ہوا ہے وہ ہر چیز یہاں تک کہ عرش و کرسی، کعبہ شریف، مسجد نبوی، مسجد حرام اور مکہ شریف سے بھی افضل ہے)

امام قاضی عیاض علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'الشفا' میں زمین کا جو حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے لگا ہوا ہے، اس جگہ کا تمام جگہوں سے بہتر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

اوران سے پہلے ابوالولید وغیرہ، اوران کے بعد مالکی مذہب کے ماننے والوں میں سے قرافی وغیرہ نے اس مسئلہ پر اجماع واقع ہونا نقل کیا ہے، اس مسئلہ کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے علامہ ومحقق محمد یوسف بنوری حنفی رحمہ اللہ کی کتاب 'معارف السنن شرح سنن الترمذی' کا مطالعہ کرنا بہتر ہوگا، خواہش مند حضرات اس کتاب کی طرف رجوع کریں (ج ۳ ص ۳۲۳)

لہٰذا ابن تیمیہ نے جو یہ کہا: (جب فضیلت والے مقامات کی طرف سفر

کرنا ممنوع ہے تو جو مقامات اس سے کم درجہ کے ہیں ان کی طرف بدرجہ اولی سفر کرنا جائز نہ ہوگا) مناسب ہے کہ ابن تیمیہ کی اس عبارت پر اتنا اور اضافہ کیا جائے: اجماع سے ثابت ہے کہ سب سے افضل مقام حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور ہے، لہذا اس کی طرف سفر کرنا افضل و اولی ہے اس جگہ سے جس کی فضیلت دلالت نص سے ثابت ہے، اللہ تعالی سے دعا ہے کہ سب کو صحیح سمجھنے اور بولنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

دوسری وجہ:

شیخ الاسلام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(یہاں حدیث شریف میں جو استثنا ہے وہ استثنائے مفرغ ہے، اس صورت میں اس کی عبارت یوں ہوگی: (**لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى المساجد الثلاثة**) یا عبارت یوں ہوگی: (**لا تشد الرحال إلى مكان إلا إلى المساجد الثلاثة**) ان دونوں میں سے کوئی ایک مقدر ماننا ہوگا، تاکہ مستثنی مستثنی منہ کے تحت داخل ہو جائے، اور پہلی تقدیر زیادہ بہتر ہے، کیونکہ وہ جنس قریب سے ہے) (شفاء السقام ص ۱۱۸)

اور حدیث کو عموم پر محمول کرنے کی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ تین مسجدوں کے علاوہ کسی چیز کے لئے سفر نہ کرو، اسی کو ابن تیمیہ نے بھی اختیار کیا ہے، امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر کافی وشافی بحث کی ہے، اس کی تلخیص یہاں پر پیش کرتا ہوں، آپ فرماتے ہیں:

(سفر دو طرح کا ہوتا ہے: ایک سفر طلب علم، زیارت والدین اور اس کے مثل دوسری چیزوں کی زیارت کے لئے ہوتا ہے، جو بالاتفاق جائز ہے۔

دوسرا سفر: جس سے مکان کی زیارت مقصود ہو، جیسے مکہ معظمہ، مدینہ منورہ یا بیت المقدس، یہ ساری چیزیں حدیث مذکور کے تحت داخل ہوں گی، اور ان کی

زیارت ممنوع ہوگی، مگر وہ سفر جو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے ہوتا ہے، وہ اس حدیث میں داخل نہ ہوگا، اس لئے اس کی زیارت ممنوع بھی نہ ہوگی، کیونکہ یہ سفر کسی جگہ یا مکان کی تعظیم کے لئے نہیں ہوتا بلکہ یہ سفر تو اس شخصیت کے لئے ہوتا ہے جو اس مکان یا جگہ میں ہے، لہٰذا یہ سفر قطعاً ممانعت والی قسم میں داخل نہ ہوگا، بلکہ پہلی قسم جو جائز و مشروع ہے اسی میں داخل ہوگا، کیونکہ سفر کی ممانعت دو چیزوں سے مشروط ہے:

پہلی چیز: سفر کا مقصد حدیث میں مذکور تینوں مساجد کے علاوہ ہوں، **دوسری چیز:** سفر کا سبب زمین یا مکان کی تعظیم ہو۔

اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کا مقصد حدیث شریف میں مذکور تین مسجدوں میں سے ایک مسجد ہے، اور اس کا سبب کسی بقعہ کی تعظیم نہیں بلکہ صاحب بقعہ کی تعظیم و توقیر ہے، پھر یہ سفر ممنوع میں کیسے داخل ہوسکتا ہے؟! بلکہ میں کہتا ہوں: مطلوبہ سفر کے لئے دو سبب ہیں: **اول:** سفر سے تینوں مسجدوں میں سے کسی ایک کی زیارت کرنا مقصود ہو، **ثانی:** اگر چہ یہ سفر ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور کی طرف ہو مگر سفر سے مقصود عبادت ہو۔

اور مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت میں مذکورہ بالا دونوں اسباب اور دونوں چیزیں جمع ہوگئیں، لہٰذا یہ زیارت سب سے اعلی درجہ کی مطلوبات میں سے ہوگی، اور اس سے کم درجہ کی وہ ہوگی جس میں دونوں سببوں میں سے صرف کوئی ایک سبب پایا جائے، اور اگر سفر کا مقصد تینوں جگہوں میں سے کوئی ایک ہو تو نیک نیتی سے یہ سفر ثواب حاصل کرنے کا باعث بن جائیگا، اور حدیث میں جو ممانعت وارد ہوئی ہے اس سے مراد مذکورہ تین مکانوں کے علاوہ کسی اور مکان کی تعظیم کے لئے سفر کرنا ہے، اسی لیے جو بعض تابعین کرام سے مروی ہے کہ: ((انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا: میں طور سینا کی زیارت کے

لئے جانا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا: صرف تین مسجدوں کی زیارت کے لئے سفر کیا جائے گا: مسجد حرام، مسجد نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور مسجد اقصیٰ، اور رہا طور سینا تو اس کی زیارت کے لئے مت جاؤ)) اسی پر محمول ہوگا، یعنی تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مکان کی تعظیم کے لئے سفر کرنا ممنوع ہوگا۔

حاصل کلام: اگر حدیث کو ابن تیمیہ کی رائے کے مطابق عموم پر محمول کیا جائے تو بھی یہ حدیث شریف مطلقاً زیارت سے مانع نہ ہوگی، کیونکہ سفر زیارت سے کسی جگہ کی زیارت مقصود نہیں، بلکہ اس میں رہنے والے کی زیارت مقصود ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی عالم اور رشتہ دار کی زیارت کرنا، اور یہ بالا جماع جائز ہے، اور حدیث میں جو ممانعت وارد ہے اس کا تعلق صرف مکان سے ہے، قارئین کرام غور کریں ان شاء اللہ فائدہ پہنچے گا، **وللّٰہ در التقی السبکی.**

تنبیہ:

امام سبکی رحمہ اللہ کے اس بیان سے واضح ہوگیا کہ حدیث میں جو ممانعت وارد ہے وہ صرف اماکن کی تعظیم کے لیے سفر کرنے کے ساتھ خاص ہے۔

امام سبکی رحمہ اللہ کی یہ وضاحت ابن تیمیہ کے قول کے بالکل موافق ہے، ابن تیمیہ نے کہا: (نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول: ((لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) میں جو ممانعت وارد ہے وہ ہر بقعہ کی طرف سفر کرنے کو شامل ہے، لیکن تجارت، طلب علم اور اس کی طرح کسی اور چیز کے لئے سفر کرنے کو شامل نہیں، کیونکہ انسان کہیں بھی ہو، اس کا مقصود تجارت سے حاجت پوری کرنا اور اللہ کی رضا طلب کرنے کی خاطر بھائی کی زیارت کے لئے سفر کرنا ہوتا ہے، کسی خاص مکان کی زیارت مقصود نہیں ہوتی) (الفتاوی: ج ۲۷ ص ۲۱)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس بیان کے مطابق حدیث شریف میں جو ممانعت وارد ہے وہ صرف اماکن کے ساتھ خاص ہوگی۔

جب یہ واضح ہو گیا تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ زیر بحث حدیث شریف کی ممانعت میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کا سفر داخل نہ ہوگا، کیونکہ یہ سفر بقعہ کے لئے نہیں بلکہ صاحب بقعہ کے لیے ہوتا ہے۔

اس بیان شافی کے بعد امید ہے کہ عقلمندوں کو سمجھ میں آ جائے گا کہ حدیث ((لا تشد الرحال)) سے حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے لئے سفر کرنے کی ممانعت پر استدلال کرنا، ایک اجنبی دلیل سے استدلال کرنا ہے جو مذکورہ حکم کو شامل ہی نہیں۔

تیسری وجہ:

اس حدیث میں جو ممانعت وحرمت وارد ہے، اس میں قصد ونیت کی تعیین کے اعتبار سے علمائے کرام کا اختلاف ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (علمائے کرام کے نزدیک یہ حدیث اس شخص کے بارے میں وارد ہے جس نے ان تین مسجدوں کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی ہو)

امام ابوسلیمان خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث: ((لا تشد الرحال)) نذر کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اگر کسی شخص نے کسی مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مان لی تو اس کو اختیار ہے، چاہے تو اس کو پورا کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری مسجد میں نماز پڑھ لے، ہاں اگر اس نے ان تین مسجدوں میں سے کسی ایک میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس کو اسی مسجد میں نماز پڑھنی ہوگی جس میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تھی، ان تین مسجدوں کی اس لئے تخصیص کی گئی کیونکہ یہ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی مسجدیں ہیں جن کی اقتدا کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے) (معالم السنن: ج۲ ص۴۴۳)

اور یہ معلوم ہے کہ نذر صرف طاعت وفرماں برداری میں واجب ہوتی

ہے،لہذا حدیث کا معنی یہ ہوگا کہ جس نے ان تین مسجدوں میں سے کسی ایک میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس پر اس نذر کا پورا کرنا واجب ہوگا،لیکن اس کے علاوہ اگر کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس پر اس نذر کا پورا کرنا واجب نہیں ہوگا۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:(اس مسئلہ میں امام لیث رحمہ اللہ کے علاوہ کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا ہے،آپ فرماتے ہیں:اس پر اس نذر کو بھی پورا کرنا واجب ہوگا،اور حنابلہ سے ایک روایت میں ہے:اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا،اور نذر منعقد نہ ہوگی،اور مالکیہ سے ایک روایت میں ہے:اگر اس نذر سے کوئی ایسی عبادت متعلق ہو جو اسی کے ساتھ خاص ہو جیسے رِباط،تو نذر ماننے والے کو یہ نذر پوری کرنی ہوگی ورنہ نہیں،اور محمد بن مسلمہ مالکی رحمہ اللہ سے مروی ہے: اگر اس نے مسجد قبا میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو نذر ماننے والے کو نذر پوری کرنی ہوگی،کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہر سنیچر کو اس مسجد میں آتے تھے)
(المجموع:ج۸ص۴۷۷)

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں:(اور جس نے صالحین کی مساجد میں نفل نماز پڑھنے،اور ان سے تبرک حاصل کرنے کے ارادہ سے ان مساجد کی طرف رخت سفر باندھا تو یہ جائز و درست ہے،زیر بحث حدیث کی ممانعت مذکورہ مسئلہ کو شامل نہ ہوگی)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:(ہمارے اصحاب کے نزدیک دوسری مسجدوں کے لئے شد رحال نہ تو مکروہ ہے اور نہ ہی حرام،اسی رائے کو امام الحرمین اور محققین مذہب نے اختیار کیا ہے،ان لوگوں نے کہا:حدیث کا معنی یہ ہے کہ کامل فائدہ خاص کر انہیں تین مسجدوں کی طرف شد رحال سے حاصل ہوگا)
(شرح صحیح مسلم:ج۹ص۱۰۶)

شیخ امام ابو محمد ابن قدامہ مقدسی حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:(اگر کوئی قبروں

اور زیارت گاہوں کی زیارت کے لئے سفر کا ارادہ کرے، اس کے بارے میں ابن عقیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کو اس سفر کی رخصت نہیں دی جائے گی، کیونکہ یہ سفر شریعت مطہرہ کی جانب سے ممنوع ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) متفق علیہ، مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا سفر مباح ہے، اس میں نماز کا قصر کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد قبا پیدل اور سوار ہو کر آیا کرتے تھے، اور قبروں کی بھی زیارت کرتے تھے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((زوروها تذكركم الآخرة)) ترجمہ: ((قبروں کی زیارت کرو، یہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں)) اور حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان: ((لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) اس میں جو نفی وارد ہوئی ہے اس کو حرمت پر نہیں بلکہ نفی فضیلت پر محمول کیا جائے گا، اور نماز قصر کرنے کے لئے فضیلت کا حاصل ہونا شرط نہیں، اس لئے اگر فضیلت نہ پائی جائے پھر بھی کوئی حرج نہیں) (المغني: ۲/۱۰۳-۱۰۴)

اسی طرح ابوالفرج ابن قدامہ رحمہ اللہ نے بھی 'الشرح الكبير' میں فرمایا ہے، دیکھیں (۲/۹۳)

امام الحرمین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ظاہر یہ ہے کہ اس حدیث سے نہ تو حرمت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی کراہت، اسی طرح شیخ ابو علی رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے، اور حدیث کا مقصد قربت کو تینوں مسجدوں کے ساتھ خاص کرنا ہے) (الروضة: ۳/۳۲۴، المجموع: ۸/۳۷۵)

خلاصہ کلام: ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ بنسبت دوسری مسجدوں کے ان تین مسجدوں میں نماز پڑھنا زیادہ طاعت و فرماں برداری کا باعث ہے، جب یہ ثابت ہو چکا تو ساتھ میں یہ بھی واضح ہو گیا کہ صرف انہیں تینوں مسجدوں کی طرف سفر کرنے کی نذر کو پورا کرنا صحیح ہوگا، رہی دوسری مساجد میں نماز پڑھنے کی نذر تو اس

کا پورا کرنا درست نہ ہوگا۔

اوران کے علاوہ جو مسجدیں ہیں ان سب میں نماز پڑھنے کا ثواب برابر ہوگا، ساتھ ہی ان کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھنا درست اور نماز قصر پڑھنا جائز ہوگا۔

شاید کوئی ہمارے اس موقف کی تائید میں دلیل کا مطالبہ کرے، اس تشنہ لبی کو بجھانے کے لیے میں یہاں دلائل بیان کر دیتا ہوں، جن لوگوں کا یہ موقف ہے کہ شد رحال والی حدیث نذر کے ساتھ خاص ہے، آنے والی گفتگو ان کے موقف کی واضح طور پر تائید کرتی ہیں:

(۱) صحیح سند کے ساتھ حدیث مروی ہے، جس کے رجال صحیح مسلم کے رجال ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ((إن خیر ما رکبت إلیه الرواحل مسجدی هذا و البیت العتیق)) ترجمہ: ((بیشک میرے لیے سب سے بہترین سفر میری اس مسجد اور بیت اللہ شریف کا سفر ہے)) اس حدیث کی تخریج ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں آئے گی، یہ حدیث اس بات پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ ان دونوں مسجدوں کے علاوہ کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا جائز ہے۔

(۲) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس مسئلہ کو کس طور سے سمجھا؟ ان کی فہم و فراست کی بعض مثالیں پیش خدمت ہیں:

(أ) عمر بن شبّہ رحمہ اللہ 'تاریخ المدینة' کے (۴۲/۱) پر 'عبدالصمد بن عبدالوارث' کے طریق سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: حدثنا صخر بن جویریة، عن عائشه بنت سعدبن أبی وقاص، قالت: سمعت أبی یقول: ((لأن أصلي فی مسجد قباء رکعتین، أحب الی من أن آتي بیت المقدس مرتین، و لو یعلمون ما فی قباء لضربوا إلیه أکباد

الإبــــل)) ترجمہ: عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص سے مروی، آپ فرماتی ہیں: میں نے اپنے والد رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا: ((مجھے بیت المقدس کی زیارت کرنے لیے دو مرتبہ سفر کرنے سے زیادہ پسند مسجد قبا میں دو رکعت نماز پڑھنا ہے، لوگوں کو اگر معلوم ہو جائے کہ مسجد قبا کی فضیلت کیا ہے، تو لوگ اس کی طرف جوق در جوق سفر کرتے))

امام ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی سند کے بارے میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد صحیح ہے) (فتح الباری: ۶۹/۳)

(ب) امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی 'المصنف' میں اسی طرح رویت کیا ہے (۳۷۳/۲)

(ج) عبدالرزاق رحمہ اللہ اپنی 'المصنف' کے (۱۳۳/۵) پر امام ثوری سے روایت کرتے ہیں، وہ روایت کرتے ہیں: عـن یـعـقـوب بـن مجمع بن جـاریة عن أبیه عن عمر بن الخطاب أنه قال: ((لو کان مسجد قباء فـی أفـق مـن الآفاق، ضربنا إلیه أکباد الإبل)) ترجمہ: ((حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ((اگر مسجد قبا دنیا کے کسی بھی کنارے پر ہوتی تو میں اس کی زیارت کے لئے ضرور سفر کرتا))

اس حدیث کی سند حسن ہے، اس کے راوی 'یعقوب بن مجمع' کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے ثقہ قرار دیا ہے، نیز ان سے سفیان ثوری رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر امام نے روایت کی ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ اسی روی کے بارے میں فرماتے ہیں: (ان کی توثیق کی گئی ہے، اس حدیث کے راوی اعلیٰ 'مجمع بن جاریہ رضی اللہ عنہ' صحابی ہیں) (الکاشف: ج۲ص ۳۹۵)

اس اثر کا ایک طریق اور ہے، جس کی تخریج عمر بن شبّہ رحمہ اللہ نے 'أخبـــار الـمـدینـہ' کے (۴۹/۱) پر کی ہے، اس طریق میں ایک روای جن کا نام

'اسامہ بن زید بن اسلم' ہے، وہ ضعیف ہیں، اگر چہ وہ حفظ کے اعتبار سے ضعیف ہیں، مگر ان کی حدیث متابع اور شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث: ((لاتشد الرحال)) کے راویوں میں سے ہیں، اگر وہ اس حدیث کی نہی کو حرمت پر محمول کرتے تو مسجد قبا کے بارے میں ایسا قول کبھی نہیں کرتے۔

(د) امام فاکہی رحمہ اللہ نے بھی 'تاریخ مکۃ' میں اس حدیث کی روایت کی ہے جس کی اسناد 'لابأس به' یعنی قابل قبول ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

حدثنا أحمد بن صالح، قال: ثنا محمد بن عبد الله، عن صخر بن جويرية، عن عائشه بنت سعد، قالت: كان سعد رضى الله عنه يقول: ((لو كنت من أهل مكة ما أخطأني جمعة لا أصلي فيه يعني مسجد الخيف و لو يعلم الناس ما فيه لضربوا إليه أكباد الإبل، و لأن أصلي في مسجد الخيف ركعتين أحب إليّ من أن آتي بيت المقدس مرتين فأصلي فيه)) ترجمہ: حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: ((اگر میں اہل مکہ سے ہوتا تو ہمیشہ جمعہ کی نماز مسجد الخیف میں ہی پڑھتا، اگر لوگوں کو اس مسجد کی فضیلت معلوم ہو جائے تو وہ کثرت سے اس کی طرف سفر کرتے، اور میرے لئے مسجد الخیف میں دو رکعت نماز پڑھنا بیت المقدس کا دو مرتبہ اس میں نماز پڑھنے کے لئے سفر کرنے سے بہتر ہے)) (حدیث رقم: ۲۵۹۶)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بلاشبہ بڑے صحابہ کرام میں سے ہیں، اگر آپ اس حدیث میں وارد شدہ نہی کو حرام جانتے تو ایسا قول ہرگز نہیں کرتے، کیونکہ اس صورت میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول کا رد کرنا لازم آتا، اور یہ صحابہ کرام کی شان نہیں۔

(ھ) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی 'المسند' کے

(ج ٦ ص ۳۹۷) اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی 'المعجم الکبیر' کے (ج ۲ ص ۳۱۰) پر 'مرثد بن عبداللہ یزنی' کی حدیث ذکر کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن أبي بصرة الغفاري، قال: لقيت أبا هريرة وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلي فيه، قال: فقلت له: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلت، قال: فقال: و لم؟ قال: فقلت: إني سمعت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يقول: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، ومسجدي)) ترجمہ: ابوبصرہ غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: (میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس وقت ملا جب آپ مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے جارہے تھے، آپ کہتے ہیں: میں نے ان سے کہا: اگر سفر پر نکلنے سے پہلے میری آپ سے ملاقات ہوجاتی تو آپ اس سفر کا ارادہ ترک کردیتے، آپ نے فرمایا: ایسا کیوں؟ ابوبصرہ غفاری رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا: میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، ومسجدي)) ترجمہ: ((تین مسجد، مسجد حرام، مسجد اقصی اور میری مسجد کے علاوہ کسی اور مسجد کے لئے رخت سفر نہ باندھو))

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے گھر سے نکل چکے تھے، اسی اثنا میں آپ کی ملاقات ابوبصرہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی، آپ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو ممانعت کی حدیث سنائی پھر بھی آپ لوٹے نہیں۔

اگر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور حدیث کی ممانعت کو حرام سمجھتے تو آپ ضرور لوٹ جاتے، بلکہ، آپ سفر ہی نہیں کرتے، کیونکہ اس ممانعت کی حدیث کے راویوں میں سے ایک راوی آپ کی ذات بھی ہے، لہذا اگر آپ اس حدیث کے حکم کو حرمت

پرمحمول کرتے تو سفر ہی نہ کرتے، بہرحال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث میں جوممانعت مذکور ہے وہ ممانعت حرام پرمحمول نہیں، اسی وجہ سے آپ نے مسجد طور میں نماز پڑھنے کے لئے رخت سفر باندھا۔

خلاصہ کلام: اس بیان سے واضح ہوگیا کہ بڑے بڑے صحابہ کرام نے اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو اہل سنت و جماعت کا نظریہ ہے، بلکہ ان کا نظریہ انہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی افکار سے ماخوذ ہے، جن کی فکریں اس باب میں قول فیصل کا حکم رکھتی ہیں، ان کے اقوال اور فہم وفراست کے بعد اب ہمیں کسی شخص کے قول کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی ہمارے نزدیک اس کے انکار کا کوئی اعتبار ہے۔

بہرحال اس تفصیلی بیان سے روز روشن کی طرح عیاں ہوگیا کہ حدیث: ((لاتشد الرحال ......الخ)) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت قبر انور کے لئے سفر کرنے کی ممانعت پر منطوق ومفہوم کسی اعتبار سے دلالت نہیں کرتی۔

اس مسئلہ میں فقیہ وادیب مجد الدین فیروزآبادی رحمہ اللہ کی عبارت مجھے بہت پسند آئی، آپ فرماتے ہیں: (حدیث: ((لاتشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد)) زیارت کے ممنوع ہونے پر دلالت نہیں کرتی، بلکہ یہ تو اس مسئلہ کے جواز پر حجت ہے، اور جس شخص نے بھی اس حدیث کو زیارت کے حرام ہونے پر حجت بنایا، اس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر بڑی زیادتی کی، اس کے اس استدلال نے اس کی حماقت و بیوقوفی اور نصوص سے استنباط و استدلال کا حق نہ رکھنے پر مہر ثبت کردی ہے) (الصلاۃ والبشر: ص ۱۲۷)

قارئین کرام! جب آپ حضرات اتنی بات سمجھ چکے، تو اب آپ کو ایسے شخص کے قول کی طرف دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں چہ جائے کہ آپ اس پر عمل

کریں، جو تعصب کا عینک لگا کر ایسے کلام کی تائید کرنے کی کوشش کر رہا ہے جسے وہ خود نہیں سمجھتا ہے۔

توسل وزیارت کے بارے میں علمائے کرام کی آرا قرآن واحادیث کی روشنی میں پیش کرنے کے بعد اب اصل مقصد کی طرف چلتے ہیں، اور وہ ہے احادیث توسل وزیارت کی تخریج، اور اس کا حکم بیان کرنا، تا کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے، قارئین آنے والے صفحات کی بحث دقت نظری سے ملاحظہ فرمائیں۔

■❖■

احادیث توسل کی تخریج
اور باعتبار صحت وضعف ان کا حکم

حدیث نمبر ا

امام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدثنا عمرو بن علي، قال: حدثنا أبو قتيبة، قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد اللّٰه بن دينار عن أبيه قال سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثِمال اليتامى عصمة للأرامل

وقال عمر بن حمزة: حدثنا سالم عن أبيه: ربما ذكرت قول الشاعر، و أنا أنظر الى وجه النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يستقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

ثِمال اليتامى عصمة للأرامل

وهو قول أبي وطالب.

ترجمہ: عبداللہ بن دینار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب کا یہ شعر پڑھتے ہوئے سنا:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه

الخ.

شعر کا ترجمہ: ((وہ خوبصورت ذات جس کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، وہ ذات جو یتیموں کی پناہ گاہ اور بیواؤں کی آبرو ہے))

اور عمر بن حمزہ کہتے ہیں، ہم سے سالم نے حدیث بیان کی، وہ اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:

((کبھی کبھی میں شاعر کا شعر اس حال میں پڑھتا کہ میری نظر حضور نبی

کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارکہ پر ٹکی ہوتی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منبر پر بارش ہونے کے لئے دعا فرماتے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابھی منبر سے اترتے نہیں اور ہر میزاب بارش سے امنڈ پڑتا)

اور وہ حضرت ابوطالب کا یہ شعر ہے:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه

الخ.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'عمر بن حمزہ عمری' کے طریق کو امام احمد بن حنبل نے اپنی 'المسند' کے (۲/۹۳) اور امام ابن ماجہ نے اپنی 'السنن' کے (۱، ۴۰۵) اور بیہقی رحمہم اللہ نے دلائل النبوۃ کے (۶/۱۴۲) اور 'السنن الکبری' کے (۳/۸۸) پر صحیح سند کے ساتھ متصلاً ذکر کیا ہے، ان سب نے 'ابو عقیل عبد اللہ بن عقیل' کی سند سے روایت کیا ہے جو محدثین کے نزدیک 'ثقة' ہیں، بہر کیف اس نص میں بالکل واضح ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کیا ہے۔

اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'دلائل النبوة' میں متعدد طرق سے حدیث نقل کی ہے آپ فرماتے ہیں: عن سعيد بن خثيم الهلالي، عن مسلم الملائي، عن أنس بن مالك رضي اللّٰه عنه قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فقال: يا رسول اللّٰه لقد أتيناك و ما لنا بعير يئط و لا صبي يصيح و أنشده:

أتيناك و العذراء يدمى لبانها
وقد شغلت أم الصبي عن الطفل
وألقى بكفيه الفتى استكانة
من الجوع ضعفاً ما يمر و لا يحلى

و لا شیء مما یأکل الناس عندنا
سوی الحنظل العامیّ و العِلهز الفَسِل
و لیس لنا إلا إلیک فرارنا
و أین فرار الناس إلا إلی الرسل

فقام رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی صعد المنبر ثم رفع یدیه إلی السماء فقال: ((اللّٰهم اسقنا غیثا مریئا مریعا غدقا، طبقا عاجلا غیر رائث، نافعا غیر ضار، تملأ به الضرع و تنبت به الزرع و تحیی به الأرض بعد موتها و کذلک تخرجون)) فواللّٰہ ما رد یدیه إلی نحره حتی ألقت السماء بأبراقها وجاء أهل البطانة یعجون یا رسول اللّٰہ الغرق الغرق، فرفع یدیه إلی السماء، ثم قال: ((اللّٰهم حوالینا و لا علینا)) فانجاب السحاب عن المدینة حتی أحدق بها کالإکلیل، فضحک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم حتی بدت نواجذه ثم قال: ((للّٰہ در أبی طالب لو کان حیا قرتا عیناه، من ینشدنا قوله؟)) فقام علی بن أبی طالب رضی اللّٰہ عنه فقال: یا رسول اللّٰہ کأنک أردت:

وأبیض یُستسقی الغَمام بوجهه
ثِمال الیتامی عصمة للأرامل
یَلوذ به الهُلاک من آل هاشم
فهم عنده فی نعمة و فواضل
کذبتم و بیت اللّٰہ نَبُزی محمداً
ولما نطاعن دونه و نناضل
ونسلِّمه حتی نصرع حوله
ونذهل عن أبنائنا و الحلائل

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک اعرابی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا: ہم آپ کے حضور اس حال میں حاضر ہوئے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی اونٹ نہیں، اور نہ ہی ہمارے کسی بچہ کی کلکاریاں سنائی دے رہی ہیں، اس کے بعد اعرابی نے یہ اشعار پڑھے:

أتيناك و العذراء يدمى لبانها

وقد شغلت أم الصبى عن الطفل

الخ.

اشعار کا ترجمہ: ((ہم آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ایسی حالت میں آئے کہ دوشیزاؤں کے سینوں کا خون ظاہر ہو چکا، اور بچوں کی مائیں ان سے غافل ہوگئیں، جوان بھوک کی وجہ سے کمزور اور نڈھال ہوگئے، وہ اچھا اور برا کچھ نہیں بولتے، اور ہم لوگوں کے پاس کھانے کے لئے قحط سالی والے اندرائن کڑوے پھل، اور خون سے مخلوط بھنے ہوئے خراب اونٹ کے بال کے سوا کچھ نہیں، ایسی حالت میں آپ ہی ہمارے ماوی وملجا ہیں، امت کی پناہ گاہ رسولوں کے سوا کون ہو ہی سکتا ہے؟))

اتنا سننا تھا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منبر پر جلوہ افروز ہوئے، اور دونوں مبارک ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھا دیا، اور دعا فرمائی: ((اے اللہ عزوجل! تو ہمیں جلد از جلد خوب زیادہ، تر و تازہ، اور خوب عمدہ پانی پلا، جو نقصان نہ پہونچائے بلکہ نفع بخش ہو، ایسا پانی جس سے تو تھنوں کو دودھ سے بھر دے، اور کھیتیوں کو اگا دے، اور زمین کو ہرا بھرا کردے، اے میری امت! سنو: جس طرح یہ کھیتیاں سوکھنے کے بعد ہری بھری کی جاتی ہیں اسی طرح تم بھی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیئے جاؤگے)) راوی کہتے ہیں: قسم خدا کی ابھی حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے پورے طور سے اپنے دست مبارک کو اپنے سینے

کی طرف پھیرا ابھی نہ تھا، کہ آسمان چمکا اور موسلا دھار بارش شروع ہوگئی، گاؤں والے بھاگتے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہمیں اس بارش سے غرق ہونے کا خوف ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب یہ سنا تو دوبارہ دعا کے لئے اپنے دست مبارک کو اٹھایا، اور دعا گو ہوئے: ((اے اللہ ہماری جانب سے اس بارش کو پھیر کر ہمارے اردگرد برسا دے)) اتنا کہنا تھا کہ بادل مدینہ شریف سے چھٹ گیا، اور اس کے چاروں طرف بارش ہونے لگی، اس کیفیت کو دیکھ کر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس طرح ہنس پڑے کہ آپ کے دندان مبارک ظاہر ہوگئے، پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر ابو طالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں یہ منظر دیکھ کر بڑا اطمینان محسوس کرتیں، حاضرین میں سے ان کے شعر کو کون سنائے گا؟)) اس طلب پر حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! شاید آپ کا اشارہ ان کے ان اشعار کی جانب ہے:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل

الخ.

اشعار کا ترجمہ: ((اور خوبصورت ذات جس کے وسیلہ سے بارش طلب کی جاتی ہے، وہ ذات جو یتیموں کی پناہ گاہ اور بیواؤں کی عزت و آبرو بچانے والی ہے، آل ہاشم میں سے ہلاک ہونے والے انہیں کی پناہ لیتے ہیں، آل ہاشم ان کی قربت کی وجہ سے نعمت اور فضیلت والے ہیں، بیت اللہ کی قسم تم اس گمان میں جھوٹے ہو کہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پر غالب آجاؤ گے، جبکہ ہم نے ابھی ان کی دفاع میں قتال اور نہ ہی تیر اندازی کی ہے. ہم انہیں تمہارے سپرد نہیں کریں گے، یہاں تک کہ ہم ان کے اردگرد ڈھیر ہو جائیں، اور ہم اپنی اولاد اور بیویوں

سے غافل ہو جائیں))

اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'مسلم ملائی' جو ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حدیث انس رضی اللہ عنہ کی سند اگرچہ ضعیف ہے مگر وہ متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے) (فتح الباری: ج۲ ص۴۹۵)

اور ابن ہشام 'السیرۃ' میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کو ایسے شخص نے مجھ سے بیان کی جو میرے نزدیک ثقہ ہیں) پھر ماقبل میں مذکور حدیث کو بیان کیا (۴۸۱/۱)

■❖■

حدیث نمبر۲

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدثنا حسن بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبد اللّٰه الأنصاری، قال: حدثنی أبی عبد اللّٰه بن المثنی عن ثمامة بن عبد اللّٰه بن أنس عن أنس: أن عمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه کان إذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال: ((اللّٰهم إنا کنا نتوسل إلیک بنبینا فتسقنا و إنا نتسول إلیک بعم نبینا فاسقنا)) قال: فیسقون.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ((جب لوگ قحط سالی کا شکار ہوتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کے وسیلہ سے پانی طلب کرتے، اور فرماتے: ((اللّٰهم إنا کنا نتوسل إلیک بنبینا فتسقنا و إنا نتوسل إلیک بعم نبینا فاسقنا)) ترجمہ: ((اے اللہ ہم اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے تیری طرف وسیلہ کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیا کرتا تھا، اب ہم اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا کے ذریعہ تیری طرف وسیلہ کرتے ہیں، اے اللہ تو ہمیں سیراب کر دے)) راوی فرماتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس دعا سے لوگ سیراب کر دیئے جاتے تھے (الفتح: ۲/۴۹۴)

امام بغوی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب 'شرح السنة' کے (۴۰۹/۳) امام بخاری کی اسی سند سے کی ہے، اور امام ابن خزیمہ نے اپنی 'الصحیح' میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو ذکر کیا ہے، دیکھیں حدیث نمبر ۱۴۲۱، اور امام ابن حبان نے اپنی 'الصحیح' کے (۱۱۰/۷) اور امام بیہقی نے 'دلائل النبوة' کے (۱۴۷/۶) اور 'السنن الکبری' کے (۳۵۲/۳) پر اور ابن سعد رحمہم اللہ نے 'الطبقات الکبری' میں اس

حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

اس حدیث میں صالحین سے توسل کرنے کی صراحت موجود ہے، خاص کر اگر اہل بیت سے ہوں تو ان سے توسل کرنے پر یہ حدیث وضاحت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے۔

امام بن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قصہ اہل خیر اور اہل بیت سے شفاعت طلب کرنے کے مستحب ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، ساتھ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ آپ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ تواضع اور انکساری کے ساتھ پیش آئے، اور ان کے حق کو اچھی طرح سے پہچان کر اس کا حق ادا کیا) (فتح الباری:۲/۴۹۷)

اس حدیث میں کوئی ایسی بات نہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد ان سے توسل کرنے کی حرمت پر دلالت کرتی ہو، کیونکہ اس باب میں جو دلائل موجود ہیں وہ عام ہیں، جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے آپ کی حیات اور انتقال دونوں صورتوں میں توسل کرنے پر دلالت کرتی ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل ترک کرنے کے جواز پر دلالت کرتی ہے، لیکن ترک توسل کا جائز ہونا اور توسل کا حرام ہونا دونوں کے درمیان بہت فرق ہے جو ہر کس و ناکس پر عیاں ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے توسل کر کے صرف حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا کرتے ہوئے آپ کی تعظیم وتوقیر کرنا چاہتے تھے، ورنہ صحابہ کرام میں بہت ایسے حضرات تھے جو آپ سے افضل واعلیٰ تھے۔

اور امام حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' میں 'داؤد بن عطامدنی' کی سند سے حدیث ذکر کی ہے، وہ 'زید بن مسلم' سے روایت کرتے ہیں، وہ حضرت ابن عمر

رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: استسقی عمر بن الخطاب عام الرما دة بالعباس بن عبد المطلب فقال: ((اللّٰهم هذا عم نبيك العباس نتوجه إليك به فاسقنا)) فما برحوا حتى سقاهم اللّٰه، قال: فخطب عمر في الناس، فقال: ((أيها الناس إن رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد لوا لده، يعظمه ويفخمه و يبر قسمه، فاقتدوا أيها الناس برسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم في عمه عباس، واتخذوه وسيلة إلى اللّٰه فيما نزل بكم))

ترجمہ: قحط سالی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر دعا کی، اور فرمایا: ((اے اللہ! ہم تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چچا عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کی ذات کو وسیلہ بنا کر تجھ سے پانی طلب کرتے ہیں، ہمیں تو سیراب کردے)) ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دعا سے فارغ نہیں ہوئے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پانی سے سیراب کردیا، ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطاب کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا: ((اے لوگوں! حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ایسے ہی احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے جیسے ایک لڑکا اپنے والد کو دیکھتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی تعظیم وتوقیر کرتے تھے، اور ان کی قسم پوری کردیا کرتے تھے، لہٰذا اے لوگوں! تم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا ان کے محترم چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی حیات کی روشنی میں کرو، اور اپنی پریشانی دور کرنے کے لئے ان کو اللہ تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناؤ)) (ج ۳ ص ۳۳۴)

ایسا ہی زبیر بن بکار رحمہ اللہ نے 'الأنساب' میں روایت کیا ہے، جیسا کہ 'فتح الباری' میں (ج ۲ ص ۴۹۷) پر ہے، اور ابن عساکر رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو 'زبیر بن بکار' کی سند سے 'تاریخ دمشق' میں ذکر کیا ہے۔ (ج ۸ ص ۹۳۲)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'داؤد بن عطا مدنی' ہیں جو ضعیف قرار دیے جاتے ہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ نے انہیں 'تلخیص المستدرک' میں ضعیف قرار دیا ہے، البتہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'فتح الباری' میں 'داؤد بن عطا' کے طریقہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ('البلاذری' نے 'ہشام بن سعد' کے طریق سے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے، وہ زید بن اسلم سے، وہ اپنے والد اسلم سے روایت کرتے ہیں، اس طریق کی سند میں 'زید بن اسلم' نے (ابن عمر) کے بجائے (أبیہ) کہا ہے، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں 'زید بن اسلم' کے دو شیخ ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور دوسرے ان کے والد اسلم۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن حجر رحمہ اللہ کی سمجھ بہت قوی اور درست ہے، اس کی مختلف مثالیں کتابوں میں موجود ہیں، مگر تعجب خیز بات یہ ہے کہ البانی نے اپنی کتاب میں اس احتمال کا ذکر تک نہیں کیا!

خیر یہاں ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ کے علاوہ ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے، وہ یہ ہے: 'ہشام بن سعد' صحیح مسلم کے رجال سے ہیں لہذا ان کی روایت کو 'داؤد بن عطا' کی روایت پر ترجیح دی جائے گی، اور انہیں کا قول مقبول ہوگا۔

البانی صاحب کی اور زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب 'التوسل' میں پہلے تو 'داؤد بن عطا مدنی' کو ضعیف قرار دیا، اور جب ان کے سامنے 'ہشام بن سعد' کی متابعت آئی تو بلا تردد کہ دیا: اسناد میں اضطراب ہے۔ (ص ۶۷، ۶۸)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا اضطراب کا یہ قول توجہ کے قابل نہیں، چہ جائے کہ اس کو قبول کیا جائے، انہوں نے یہاں پر قواعد کی مخالفت نفس

پرستی کے جال میں آکر کی ہے۔

کیونکہ یہ تو مشہور ومعروف ہے کہ سند پر اضطراب کا حکم اسی وقت لگتا ہے، جب سب روایات ایک ہی درجہ کی ہوں، اوران کے درمیان جمع وترجیح ممکن نہ ہو، اور یہاں ایسا نہیں، لہٰذا اس پر اضطراب کا حکم لگانا درست نہیں، کیونکہ 'ہشام بن سعد' صحیح مسلم کے رجال سے ہیں، لہٰذا ان کی سند راجح قرار پائے گی، اور ترجیح حاصل ہونے کے بعد اضطراب کا قول نا قابل التفات ہے، اس کے علاوہ میں نے البانی کو بارہا دیکھا ہے کہ وہ 'ہشام' کی روایت کردہ حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، جب ایسی بات تھی تو 'داؤد بن عطا' ضعیف کے مقابلہ میں ہشام کی روایت کو حسن قرار دینے سے صرف نظر کیوں کیا؟ اس کو ترجیح کیوں نہیں دی؟!!

اور اگر حقیقت کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ دونوں راوی ایک درجہ کے ہیں، لہٰذا ان دونوں کے درمیان جمع واجب ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ 'زید بن اسلم' کے دوشیوخ ہیں، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا۔

بہرحال اللہ کا فضل وکرم ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے ذریعہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے ان کا توسل کرنا ثابت ہوگیا، اور جب ان سے ثابت ہوگیا تو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے توسل بدرجہ اولی ثابت ہوگیا۔

نیز اس حدیث میں توسل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی دعا سے نہیں بلکہ ان کی ذات سے ہے، اس پر دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے: ((اتخذوه وسيلة إلى الله فيما نزل بكم)) ترجمہ: ((اے لوگوں اپنی پریشانی دور کرنے کے لیے عباس رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناؤ)) کیونکہ (اتخذوه) میں ضمیر یقینی طور پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ رہی ہے، البتہ جن کی فطرت میں تحریف گھر کرگئی ہو وہ کچھ بھی کہہ سکتے ہیں، اور ظاہر ہے ایسے لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں۔

■❖■

حدیث نمبر ۳

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی 'المسند' کے (۱۳۸/۴) پر فرماتے ہیں: حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة، عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف: أن رجلا ضرير البصر أتى النبيّ صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فقال: ادع اللّٰه أن يعافيني، قال: ((إن شئت دعوت، و إن شئت صبرت فهو خير لک)) قال: فادعه، قال: ((فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء: اللّٰهُمَّ إني أسألک و أتوجه إليک بنبيک محمد نبيّ الرحمة يا محمد إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضى لي، اللّٰهُمَّ فشفِّعه فيّ))

ترجمہ: حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں: ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا: آپ خدائے تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے شفا عطا کردے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر چاہو تو دعا کروں، اور اگر چاہو تو صبر کرو اور یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے)) اس شخص نے عرض کیا: آپ میرے حق میں دعا فرمادیں، راوی فرماتے ہیں: ((اس شخص کی خواہش پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو بہتر طریقہ سے وضوء کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کے لیے کہا: ا((للّٰهُمَّ إني أسألک و أتوجه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضى لي، اللّٰهُمَّ فشفِّعه فيّ)) ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ میں تجھ سے اپنی ضرورت طلب کرتا ہوں، اور میں اس کے لیے تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم! میں اپنے مرض سے شفا پانے کے لیے آپ کو اپنے رب تعالیٰ کے حضور وسیلہ بنا تا ہوں تاکہ مجھے شفا مل جائے، اے اللہ! تو ان کی دعا میرے حق میں قبول فرما))

امام ترمذی رحمہ اللہ (جیسا کہ 'التحفة' میں ہے) فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے، ہم اس حدیث کو صرف اسی وجہ یعنی 'ابو جعفر' جو خطمی نہیں ،انہیں کی روایت سے جانتے ہیں۔

اور اسی وجہ سے امام ابن خزیمہ نے اپنی 'الصحیح' میں اور ترمذی نے جیسا کہ 'التحفة' میں ہے (۱۰/۱۳۲،۱۳۳) پر اور امام بخاری نے 'التاریخ الکبیر' کے (۶/۲۱۰) اور امام نسائی نے 'عمل الیوم واللیلة' کے (۴۱۷) اور امام ابن ماجہ نے 'السنن' کے (۱/۴۴۱) اور طبرانی نے 'المعجم الکبیر' کے (۹/۱۹) اور 'الدعاء' میں بھی (۲/۱۲۸۹) اور امام حاکم رحمہم اللہ نے 'المستدرک' کے (۱/۳۱۳-۵۱۹) پر تخریج کی ہے، اور اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے، اور ان کی اس تصحیح کو امام ذہبی رحمہ اللہ نے تسلیم بھی کیا ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی 'دلائل النبوة' کے (۶/۱۶۶) پر اور 'الدعوات الکبیر' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

راوی 'حماد بن سلمہ' نے 'شعبہ' کی 'ابو جعفر' سے روایت کرنے میں متابعت کی ہے، اس متابعت کو امام نسائی نے 'عمل الیوم واللیلة' کے (۴۱۷) اور امام احمد بن حنبل نے 'المسند' کے (۴/۱۳۸) اور امام بخاری نے 'التاریخ' کے (۶/۲۰۹) پر تخریج کی ہے، نیز 'شعبہ' اور 'حماد بن سلمہ' دونوں حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ 'ابو جعفر' کے شیخ 'عمارة بن خزیمة بن ثابت' ہیں، البتہ امام 'ہشام دستوائی' اور 'روح بن القاسم' نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ 'عمل الیوم واللیلة' میں ص ۴۱۸ پر فرماتے ہیں:

(ہشام دستوائی اور روح بن القاسم نے شعبہ اور حماد بن سلمہ کی مخالفت کی ہے، چنانچہ وہ دونوں روایت کرتے ہیں: 'عن أبي جعفر عمير بن يزيد بن خماشة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف' یعنی ان دونوں حضرات نے 'ابو جعفر' کے استاذ کو 'ابوامامہ بن سہیل' کی شکل میں پیش کیا ہے جو 'عثمان بن حنیف' سے روایت کرتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ہشام دستوائی کی حدیث کو امام نسائی نے 'عمل اليوم و الليلة' میں (ص ۴۱۸) اور امام بخاری نے 'التاريخ الكبير' میں (۲۱۰/۶) اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے 'دلائل النبوة' میں (۱۶۸/۶) پر تخریج کی ہے۔

اور 'روح بن القاسم' کی حدیث کو امام بخاری نے 'التاريخ الكبير' میں (۲۱۰/۶) اور ابن السنی نے 'عمل اليوم و الليلة' میں (ص ۲۰۹) اور امام طبرانی نے 'المعجم الكبير' (۱۷/۱) اور 'المعجم الصغير' میں (۱۸۳/۱) پر تخریج کی ہے، اور آپ نے اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا ہے، اور آپ نے اس حدیث کی تخریج 'الدعاء' میں (۱۲۸۸/۲) اور امام حاکم نے 'المستدرک' میں (۵۲۶/۱) اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے 'دلائل النبوة' میں (۱۶۷/۶-۱۶۸) پر تخریج کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'روح بن القاسم' کی روایت کردہ حدیث کی اسناد صحیح ہے، اس کو متعدد حفاظ کرام نے صحیح قرار دیا ہے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: امام ترمذی، طبرانی، ابن خزیمہ، حاکم اور ذہبی رحمہم اللہ۔

حدیث شریف میں مذکور راوی 'ابوجعفر عمیر بن یزید بن عمیر بن خماشہ مدنی خطمی' ہی ہیں، اس کی صراحت امام نسائی رحمہ اللہ نے 'عمل اليوم و الليلة' میں بھی کی ہے، ان کے 'خطمی' ہونے کی صراحت مسند احمد میں بھی موجود ہے، اور 'مدنی' کی نسبت مسند احمد بن حنبل، ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی رحمہ اللہ کی کتابوں میں

موجود ہے، اور 'خطمی' و 'مدنی' کی ایک ساتھ صراحت امام طبرانی اور ابن السنی رحمہما اللہ کی کتاب میں موجود ہے۔

قارئین کرام! اس تفصیل کے بعد شیخ بشیر سہسوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے 'صیانة الإنسان' (ص:۱۲۵-۱۲۷) میں جو فتنہ انگیز بات کہی ہے، اس پر کان دھرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ دھیان وہاں دیا جاتا ہے جہاں کوئی علمی فائدہ ہو، اور یہاں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے ان کے قول کو خاطر میں لانے کی ضرورت نہیں.

نیز اس کے علاوہ مذکورہ بالا موضوع سے متعلق حدیث موقوف میں بھی بعض زائد باتیں موجود ہیں جن کا ذکر حدیث مرفوع میں نہیں ملتا، اس لئے ذیل میں حدیث موقوف ذکر کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' کے (۱۸۴/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا طاهر بن عيسىٰ بن قبرس المقرى المصرى التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج ، حدثناعبدالله بن وهب ، عن شبيب بن سعيد المكي ،عن روح بن القاسم ،عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة ابن سهل بن حنيف ، عن عمه عثمان بن حنيف : أن رجلا كان يختلف إلي عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه و لا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف ائت ا لمِيضاة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: ((اللّٰهُمَّ إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله تعالىٰ عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك (ربي) جل وعز فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك ورح إلي حتى أروح معك))

ترجمہ: عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک

شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں کسی ضرورت سے حاضر ہوتے رہتے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کی طرف متوجہ نہ ہو پاتے، اور نہ ہی اس کی ضرورت پر غور کر پاتے تھے، اس پر اس شخص نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مل کر شکایت کی، عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وضو کرنے کا برتن لاؤ اور وضو کرو، پھر مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو، پھر کہو: ((اللّٰهمّ إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى اللّٰه عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك (ربي) جل وعز فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك ورح إلي حتى أروح معك))

ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ! میں تجھ سے اپنی ضرورت طلب کرتا ہوں، اس کے لیے میں اپنے نبی، رحمت والے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میں اپنی حاجت پوری ہونے کے لیے آپ کو آپ کے اور اپنے رب تعالیٰ کے حضور وسیلہ بناتا ہوں تاکہ میری حاجت پوری کردی جائے، پھر اپنی ضرورت ذکر کرو، اس کے بعد میرے پاس آؤ تاکہ میں بھی تمہارے ساتھ چلوں)) اتنا سننا تھا کہ وہ محترم وہاں سے نکلے، اور جس طرح سے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے انہیں تعلیم دی تھی اسی طرح نماز ادا کی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دروازہ پر حاضر ہوگئے، دربان نے ان کا ہاتھ پکڑ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا دیا، آپ رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنے ساتھ چٹائی پر بیٹھایا، پھر آپ نے فرمایا: تمہاری ضرورت کیا ہے؟ اس شخص نے اپنی ضرورت ذکر کی، آپ نے ان کی ضرورت پوری کردی، اور فرمایا: مجھے تمہاری حاجت ابھی اور اسی وقت یاد آئی، اور فرمایا: اگر تمہیں کوئی اور ضرورت ہو تو میرے پاس آجانا، اس شخص نے آپ کے پاس سے نکلنے کے بعد عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی اور کہا: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، حضرت عثمان بن عفان رضی

اللہ عنہ نہ تو میری ضرورت پر غور کر رہے تھے، اور نہ ہی میری طرف توجہ فرما رہے تھے، مگر جب آپ نے ان سے میرے بارے میں بات کر لی، تو انہوں نے میرا کام فوراً پورا کر دیا، عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

(قسم خدا کی! میں نے ان سے کسی قسم کی بات نہیں کی، ہاں اتنا ضرور ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کیا ہے، ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر تھا، اتنے میں ایک نابینا شخص آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اپنے نابینا ہونے کی شکایت کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا: ((کیا تم صبر نہیں کر سکتے؟)) اس شخص نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میری رہنمائی کے لئے میرا ایک قائد ہوتا ہے، اور یہ مجھ پر شاق گزرتا ہے، اس کے اس جواب پر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((وضو کا برتن لے کر وضو کرو، پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعائیں کرو)) عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خدا کی قسم! ہم طوالت گفتگو کی وجہ سے ایک ساتھ بیٹھے رہ گئے، یہاں تک کہ وہ شخص دوبارہ ہم لوگوں کی مجلس میں آئے، میں نے ان کی آنکھوں کا ملاحظہ کیا تو ایسا لگا جیسے ان کی آنکھوں میں کبھی کچھ ہوا ہی نہیں تھا)

اس حدیث کو 'روح بن القاسم' سے صرف 'شبیب بن سعید ابو سعید مکی' نے روایت کی ہے، اور وہ ثقہ ہیں، یہی وہ راوی ہیں جن سے: "**أحمد بن أحمد بن شبيب، عن أبيه، عن يونس بن يزيد الأبلي**" حدیث روایت کرتے ہیں۔

اس حدیث کو 'شعبہ' نے 'ابو جعفر خطمی' سے روایت کی ہے، ان کا نام 'عمیر ابن یزید' ہے جو ثقہ ہیں، 'عثمان بن عمر بن فارس' اس حدیث کو 'شعبہ' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، بہر صورت حدیث صحیح ہے۔

اور اسی طریق سے امام طبرانی نے 'المعجم الکبیر' میں (۹/۱۷)اور

'الدعاء' میں (۲/۱۲۸۸) اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے 'دلائل النبوۃ' میں (۶/۱۶۷-۱۶۸) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کی جانب سے حدیث کا مرفوع وموقوف دونوں اعتبار سے تصحیح کر دینے کے بعد اب اس حدیث پر کلام کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔

اعتراض و جواب:

اگر مخالفین اعتراض کریں، اور کہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ نے تو حدیث مرفوع کی تصحیح کی ہے، رہی بات موقوف کی تو آپ نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی۔

جواب: امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'شبیب بن سعید حبطی' کی توثیق فرمائی ہے، اور یہی حدیث موقوف کے راوی ہیں، اور راوی کی توثیق قرار دینا اس کی حدیث کو صحیح قرار دینا ہے، لہٰذا مسئلہ بالکل آسان ہے، اور کسی اعتراض کی گنجائش نہیں، اس کی تائید امام ہیثمی رحمہ اللہ کے طریقہ کار سے ہو رہی ہے، چنانچہ آپ نے 'مجمع الزوائد' میں (۲/۱۷۹) پر اپنی عادت کے خلاف اس حدیث کے متعلق کلام نہیں کیا، بلکہ صرف امام طبرانی رحمہ اللہ کی تصحیح کے قول کو نقل کرنے پر اکتفا فرمایا، اصحاب بصیرت کے لئے ہیثمی رحمہ اللہ کا یہ طریقہ کار ہی کافی ہے۔

صحیح حدیث موقوف کی علتوں کا تشفی بخش جواب

اس کے باوجود بھی بعض حضرات نے جو زائد واقعہ صحیح حدیث موقوف میں مذکور ہے، اس کو ضعیف قرار دینے کے لیے سعی مذموم کی ہے، اور اپنے زعم فاسد کے اعتبار سے بعض علتیں بھی ذکر کی ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) امام طبرانی کے شیخ 'طاہر بن عیسیٰ' مجہول ہیں۔

(۲) 'شبیب بن سعید حبطی' حدیث موقوف میں جو قصہ مذکور ہے اس کے روایت کرنے میں منفرد ہیں، اور وہ ضعیف الحفظ ہیں۔

(۳) قصہ روایت کرنے میں 'شبیب بن سعید حبطی' پر اختلاف ہے۔

(۴) 'شبیب بن سعید حبطی' نے ان ثقات کی مخالفت کی ہے جنہوں نے حدیث میں قصہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

اخیر کی تینوں علتیں البانی نے اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۸) پر ذکر کیا ہے۔

بالغ نظر اگر ان علتوں میں غور کرے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ یہ علتیں فقط تعصب کی بنیاد پر کھینچ تان کر لائی گئی ہیں، یہ فقط دعویٰ نہیں، بلکہ اس پر دلائل موجود ہیں، آنے والی بحث میں قارئین کرام خود دیکھیں گے کہ ضعیف دلیلوں سے ان احادیث صحیحہ کو ضعیف قرار دینے کی کوشش صرف باطل فکر کو صحیح قرار دینے کی مذموم کوشش کی گئی ہے، اور ان کی یہ دلیلیں مکڑی کے جالے سے کہیں زیادہ کمزور ہے، اگر حدیث کو اس طرح سے ضعیف قرار دیا جانے لگا تو احادیث وآثار پر عمل کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، واللہ المستعان۔

ان موہوم علتوں کا تنقیدی جائزہ آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

پہلی علت: مخالفین کہتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'طاہر بن عیسیٰ مصری' مجہول ہیں، اس کا رد ملاحظہ فرمائیں:

(۱) جس نے طبرانی کے شیخ کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا، وہ شخص یقیناً حدیث کی معرفت سے بہت دور ہے، اس نے تو قواعد حدیث ہی کو بدل ڈالا، کیونکہ جو قصہ حدیث موقوف میں مذکور ہے اس کی روایت کرنے میں 'شبیب' متفرد ہیں، پھر 'شبیب' سے اس قصہ کو تین لوگوں نے روایت کی ہے، اور ان تینوں سے اس قصہ کو تین دوسرے راویوں نے روایت کی ہے، اور ان تینوں

سے دوسرے لوگوں نے روایت کی ہے، اس سے ظاہر ہوگیا کہ قصہ کو روایت کرنے میں صرف 'شبیب' منفرد ہیں، لہٰذا حدیث کو معلول قرار دینے میں طبرانی کے شیخ کا کوئی دخل نہیں، لہذا اس ناحیہ سے حدیث کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

(۲) امام طبرانی رحمہ اللہ نے حدیث کی تصحیح کی ہے، اور حدیث کو صحیح قرار دینا اس کی اسناد کے رجال کو ثقہ قرار دینا ہے، اور انہیں رجال میں سے امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'طاہر بن عیسیٰ مصری' بھی ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے شیخ کے بارے میں دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔

لہٰذا قارئین کرام! آپ شیخ فہد الدوسری صاحب '**النہج السدید فی تخریج أحادیث فتح المجید**' کا امام طبرانی کے شیخ کے بارے میں کلام کرنے سے قطعاً دھوکہ نہ کھائیں (ص۹۳)

دوسری علت: 'شبیب ابن سعید حبطی' جو کہ قصہ کے روایت کرنے میں منفرد ہیں وہ ضعیف الحفظ ہیں، یہ قول البانی کی اپنی کتاب '**التوسل**' کے (ص:۸۸) پر اپنی ذہنی اپج ہے، ورنہ میرے علم کے مطابق جو حکم انہوں نے یہاں اس راوی پر لگایا ہے، اس سے پہلے کسی محدث وناقد نے نہیں لگایا، مذکور راوی کے بارے میں ناقدین کی آرا پیش خدمت ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

'شبیب بن سعید حبطی' ثقہ ہیں، ان کی توثیق امام علی بن المدینی، محمد بن یحی ذہلی، دارقطنی، طبرانی، ابن حبان اور حاکم رحمہم اللہ نے فرمائی ہے، اور امام ابو زرعہ، ابو حاتم اور نسائی رحمہم اللہ نے ان کے بارے میں '**لا بأس به**' فرمایا ہے۔

راوی کو ثقہ قرار دینے کے لیے اس سے زیادہ اور کوئی چیز مطلوب نہیں ہوتی، کسی راوی کی حدیث کو صحیح قرار دینے کے لیے اور صحیحین میں راوی سے احتجاج کرنے کے لیے اس قدر ناقدین کی توثیق کافی ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے: اگر تم ان کو ثقہ قرار دیتے ہو تو پھر '**الکامل**' کے

(۴ر ۷ ۱۳۴) پر ابن عدی رحمہ اللہ کے اس قول کے بارے میں کیا کہو گے؟ آپ فرماتے ہیں: جب ان کے بیٹے 'احمد' اپنے والد سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ایسا لگتا تھا کہ وہ کوئی دوسرے 'شبیب' ہیں،

('شبیب' سے جب ان کے لڑکے احمد بن شبیب 'یونس عن الزھری' کا نسخہ روایت کرتے ہیں تو وہ حدیثیں مستقیم ہوتی ہیں، گویا کہ وہ 'شبیب بن سعید' ہیں ہی نہیں جن سے 'ابن وہب' نے مناکیر روایت کی ہیں، شاید جب 'شبیب' مصر میں تجارت کے لیے گئے اس وقت 'ابن وہب' نے ان سے زبانی حدیث لکھی، جس کی وجہ سے ان سے غلطی واقع ہوئی، میں امید کرتا ہوں کہ 'شبیب' سے قصداً جھوٹ کا صدور نہیں ہوا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

ابن عدی رحمہ اللہ کے اس کلام میں تین باتیں قابل توجہ ہیں:

(**الف**) احمد بن شبیب نے اپنے والد گرامی سے 'یونس عن الزھری' کا جو نسخہ روایت کیا ہے اس کی حدیثیں مستقیم ہیں۔

(**ب**) وہ احادیث جن کو 'عبداللہ بن وہب' نے مصر میں 'شبیب' سے روایت کیں، ان کی روایت کرنے میں 'شبیب' سے غلطی ہوئی اور وہم واقع ہوا۔

(ج) 'شبیب' سے ان دونوں قسموں کے علاوہ جو حدیثیں مروی ہیں وہ صحیح ہیں، کیونکہ 'ابن وہب' کی روایت سے 'شبیب' کی حدیث میں جو وہم واقع ہوا ہے وہ مصر کے ساتھ خاص ہے۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ 'شبیب' سے روایت کردہ حدیثیں تین طرح کی ہیں: مستقیم الحدیث، مناکیر اور صحاح، تیسری قسم جو صحیح ہے اس کی تائید نظر صحیح بھی کرتی ہے، کیونکہ اگر اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کیا گیا تو حفاظ کرام جنہوں نے 'شبیب بن سعید حبطی' کو ثقہ قرار دیا ہے، بے وقعت قرار دینا لازم آئے

گا، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ 'شبیب' بھی ایک انسان ہی تھے، جن کے ذریعہ مصر میں تجارت کے وقت وہم واقع ہوا، اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کہ بہت سارے ثقات جو کسی جگہ کے اعتبار سے ثقہ قرار دیئے جاتے ہیں، مگر وہیں کسی دوسری جگہ کے اعتبار سے ان پر وہم کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے: امام علی بن المدینی رحمہ اللہ نے 'شبیب' کے بارے میں فرمایا: (آپ ثقہ ہیں، مصر میں تجارت کے لیے جایا کرتے تھے، ان کی کتاب صحیح ہے، میں نے اس کتاب کو ان کے لڑکے 'احمد بن شبیب' سے لکھا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن المدینی رحمہ اللہ کا کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ 'شبیب' ثقہ ہیں، اور ان کی کتاب میں جو حدیثیں موجود ہیں وہ صحیح ہیں، اس کے باوجود بھی بعض حضرات جو گالی گلوج کے علاوہ کچھ نہیں سمجھتے مثلاً صاحب 'کشف المتواری' نے (ص ۴۰) پر یہ لکھا: (امام ابن المدینی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی روایات جو کتاب کے علاوہ ہیں صحیح نہیں)

مزید ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابن المدینی رحمہ اللہ نے 'شبیب' کو ثقہ قرار دیا، ان کی اس توثیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ حفظ و کتاب دونوں کے اعتبار سے ضابط ہیں، پھر اس عام توثیق کے بعد ایک خاص توثیق فرمائی اور کہا: ان کی کتاب میں موجودہ روایات صحیح ہیں، یہاں ان کے حفظ کے بارے میں بالکل کلام نہ فرمایا، میں چاہتا تھا کہ صاحب 'کشف المتواري' اپنے بیان کردہ مفہوم پر کوئی دلیل پیش کرتے مگر وہ ایسا نہ کر سکے، البتہ تعصب و بدگوئی ان کے صحیح سمجھنے سے مانع ہوگئی۔

تنبیہ:

البانی عبارات کی کتر و بیونت کرنے میں اپنی مثال آپ ہیں، اس بے مثال فن کے ذریعہ انہوں نے علی بن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت سے 'شبیب بن

سعیدؒ کے ضعف حفظ پر استدلال کرنے کی کوشش کی، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص۸۶) پر لکھا:

امام ابن المدینی رحمہ اللہ نے فرمایا: ('شبیب' تجارت کے لیے مصر جایا کرتے تھے......الخ) البانی نے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت سے سب سے اہم کلام کو حذف کردیا جو راوی کے ثقہ اور عدم ثقہ کا پتہ دیتا ہے!!! ابن المدینی رحمہ اللہ کی عبارت یوں ہے: (آپ ثقہ ہیں مصر میں تجارت کے لیے جایا کرتے تھے......الخ) اگر اسی طرح علمی امانت کا جنازہ نکالا جاتا رہا تو پھر خدا ہی مددگار ہے۔

البانی نے ایسا عجیب و غریب طریقہ اختیار کیا جس کی مثال پہلے کے علما میں نہیں ملتی، چنانچہ انہوں نے 'شبیب' کے بارے میں ائمہ و حفاظ کرام کی عبارتیں سرے سے ذکر ہی نہیں کی، جو 'شبیب' کے ثقہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ انہوں نے 'شبیب' کو ثقات کی جماعت سے جن کی احادیث رحلات میں واقع ہونے والی غرائب کے سوا قبول کی جاتی ہیں، نکال کر کے ان ضعفا کی جماعت میں شامل کردیا جن کی احادیث چند شروط کے ساتھ ہی قبول کی جاتی ہیں، چنانچہ انہوں نے 'شبیب بن سعید حبطی' کی حدیث قبول کرنے کے لئے بعض شرطیں لگائیں، انہوں نے 'التوسل' کے (۸۷) پر لکھا:

پہلی شرط: حدیث کی روایت 'شبیب بن سعید' کے بیٹے 'احمد' نے ان سے کی ہو، **دوسری شرط:** حدیث کی روایت 'شبیب' نے 'یونس' سے کی ہو۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی اپنی تساہلی کی وجہ سے اس عجیب و غریب بات کے قائل ہوئے، سب سے بڑی تساہلی یہ ہے کہ وہ راوی پر کلام کرنے کے لیے اصل کتابوں کی طرف رجوع نہیں کرتے، چنانچہ انہوں نے ابن عدی رحمہ اللہ کی عبارت 'شبیب' کے بارے میں 'المیزان' کے (۲۶۲/۲) سے

نقل کردی، اور اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی زحمت نہیں کی، البانی نے ابن عدی رحمہ اللہ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ یہ ہے:

(شاید 'شبیب' سے غلطی اور وہم اس وقت واقع ہوتا تھا جب وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے حدیث بیان کرتے تھے، مجھے امید ہے کہ یہ وہم ان سے قصداً واقع نہیں ہوتا تھا، جب ان کے بیٹے 'احمد' اپنے والد سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ایسا لگتا تھا کہ وہ کوئی دوسرے 'شبیب' ہیں، یعنی جب ان کے بیٹے ان سے 'یونس' کی احادیث روایت کرتے تھے تو ان سے وقوع وہم نہیں ہوتا تھا)

اصل کتاب کی طرف رجوع نہ کرنے کی وجہ سے ہی البانی نے وہ عبارت جو 'المیزان' میں موجود ہے، اور وہ یہ ہے: (**كان شبيب لعله يغلط ويهم إذا حدث من حفظه**) اور وہ عبارت جو '**الكامل**' کے (۱۳۴۷/۴) پر ہے، اور وہ یہ ہے: (**لعل شبيبا بمصر في تجارته إليها كتب ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم**) ان دونوں عبارتوں کے درمیان تفریق کردی۔

پہلی یعنی 'المیزان' کی عبارت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ 'شبیب بن سعید' سے ہمیشہ وہم واقع ہوتا ہے، جس کے قبول کرنے میں یقیناً ایک ناقد کو تامل ہوگا، اور دوسری عبارت جو 'الکامل' میں مذکور ہے، وہ اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ وہم وغلط ان پر اس وقت طاری ہوتا تھا جب 'ابن وہب' ان سے مصر میں روایت کرتے تھے، پہلی عبارت ان کے ضعیف ہونے کو مستلزم ہے، اور دوسری عبارت اس امر کی طرف بالکل اشارہ نہیں کرتی جو ہر ایک پر پوری طرح سے واضح اور بیّن ہے۔

اسی کے پیش نظر نقاد حضرات نے وضاحت کردی کہ بغیر کسی حذف و اضافہ اور تصرف کے جرح وتعدیل کی پوری عبارت ذکر کرنا ضروری ہے۔

البانی نے ابن عدی رحمہ اللہ کی عبارت میں امام ذہبی رحمہ اللہ کے تصرف

کو غنیمت سمجھا، اور اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی زحمت نہ کی، جس کی وجہ سے ان سے یہ غلطی واقع ہوئی، جو قارئین کے سامنے بالکل واضح ہے۔

بہرکیف حاصل کلام یہ ہے کہ 'شبیب بن سعید' کی وہ حدیث جو 'عبداللہ بن وہب' کی روایت کے علاوہ ہے صحیح ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ ہم ابن عدی رحمہ اللہ کے کلام کو صحیح تسلیم کرلیں، حالانکہ اس کے قبول کرنے میں تھوڑا تامل ہے، کیونکہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'المغني' کے (۱/۱۹۵) پر ان کے بارے میں فرمایا: 'ثقة لـه غرائب' یعنی ثقہ ہیں، مگر ان کی بعض حدیثیں غریب ہیں، اور اپنی کتاب 'الدیوان' کے (ص: ۱۴۱) پر فرمایا: 'ثقة یأتي بغرائب' اور اپنی کتاب 'الکاشف' کے (۲/۴) پر فرمایا: وہ 'صدوق' ہیں۔

پہلی فصل

اگر اعتراض کے طور پر یہ کہا جائے: حافظ ابن رجب رحمہ اللہ نے 'شرح علل الترمذی' کے (ص ۴۱۸) پر 'شبیب' کو ان ثقات کے درمیان ذکر کیا ہے جن کی کتاب تو صحیح ہے مگر ان کے حافظہ میں کچھ خلل ہے۔

اعتراض کا جواب: ان کے اس کلام سے یہ مراد نہیں کہ وہ جب بھی زبانی حدیث بیان کریں تو وہ حدیث ضعیف ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان راویوں کی کتاب صحیح ہے، البتہ جو حدیثیں وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے بیان کرتے ہیں، ان کا درجہ صحت سے تھوڑا کم ہے، کیونکہ یہ حضرات ثقہ ہیں، ائمہ کرام نے ان کی توثیق فرمائی ہے، اس پر دلیل امام ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ کا یہ قول ہے، آپ فرماتے ہیں: 'وفي حفظهم بعض شيء' یہ عبارت یقیناً اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ ان حضرات سے ہمیشہ غلطی واقع ہوتی تھی جس کی وجہ سے یہ لوگ ضعفاء الحفظ میں شمار ہوتے ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ ثقہ تو ہیں مگر کبھی کبھی ان کے

حافظہ میں کچھ خفت آجاتی ہے۔

نیز ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے اس نوع میں ثقات کی ایک جماعت کا ذکر کیا ہے، جیسے عبدالعزیز بن محمد داروردی، ہمام بصری، عبدالرزاق صنعانی، ابو داؤد طیالسی، ابراہیم بن سعد زہری اوران کے علاوہ بھی دیگر ثقات کا ذکر کیا ہے، اس کے باوجود یہ حضرات چاہے کتاب یا اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے روایت کریں، سارے محدثین کا ان کی روایات واحادیث قبول کرنے پر اتفاق ہے، مزید برآں وہ عبارات جو مذکورہ بالا حضرات کے بارے میں نقل کی گئی ہیں، وہ اس عبارت سے شدید ترین ہے جو 'شبیب بن سعید حبطی' کے بارے میں کہی گئی ہے، پھر بھی محدثین کا ان کی احادیث قبول کرنے پر اتفاق ہے، لہٰذا 'شبیب' کی احادیث بدرجۂ اولی مقبول ہوں گی، اور اگر کوئی شخص مذکورہ بالا حضرات کی احادیث جن کو انہوں نے اپنے حافظہ پر اعتماد کرکے بیان کیا ہے قبول کرنے میں توقف کرے گا تو مجنون قرار دے دیا جائے گا، لہذا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا ضروری ہے۔

دوسری فصل

دواہم باتوں پر کلام کرنا باقی رہ گیا ہے، وہ بھی اس فصل میں قارئین کرام کے پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی بات:

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'التقریب' کے (ص۲۶۳) پر 'شبیب' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (جب 'شبیب' کے لڑکے 'احمد' ان سے روایت کریں تو 'لابأس بحدیثه' یعنی اس صورت میں ان کی حدیث مقبول ہے، البتہ جب ان سے 'ابن وہب' روایت کریں تو اس صورت میں ان کی حدیث قبول کرنے میں تامل ہوگا)

ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے تشدد جھلک رہا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک 'شبیب' کی وہ احادیث جن کو ان کے بیٹے 'احمد' نے ان سے روایت کی ہیں صرف وہی مقبول ہیں، بہر حال ابن حجر رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہے: حدیث موقوف میں جو قصہ مذکور ہے اس کے صحیح ہونے میں تأمل ہے، مگر البانی صاحب ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی راضی نہ ہوئے، اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۷) پر ان کے اس قول کا تعقب کرتے ہوئے لکھا: ('احمد' کی روایت ان کے والد گرامی شبیب سے مطلقاً مقبول نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ 'احمد' اپنے والد سے روایت کریں، اور ان کے والد 'یونس' سے روایت کریں، تو ان کی حدیث مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔۔۔۔) ان کی تائید ابن حجر رحمہ اللہ کے قول سے بھی ہوتی ہے جنہوں نے خود اس قید کی طرف اشارہ کیا ہے، آپ 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۱۳۳) پر 'شبیب' کو بخاری شریف کے ان رجال سے شمار کیا جو مطعون کیے گئے ہیں، پھر آپ نے ان کے بارے میں کیے گئے طعن کا دفاع ائمہ کرام کی توثیق اور ابن عدی رحمہ اللہ کا قول ذکر کرنے کے بعد اپنے اس قول سے کیا، میں کہتا ہوں: (امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں 'شبیب' کی اسی روایت کو لیا ہے جس کو ان کے بیٹے 'احمد' نے ان سے روایت کی ہے، اور انہوں نے 'یونس' سے روایت کیا، رہی بات ان کے بیٹے کی روایت جو 'یونس' کے علاوہ سے ہے تو آپ نے اس کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی اس روایت کی تخریج کی ہے جس کو 'ابن وہب' نے 'شبیب' سے روایت کی ہے) ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا کہ اگرچہ 'شبیب' کی روایت 'یونس' کے علاوہ سے ہو، اور 'شبیب' کے بیٹے 'احمد' ہی کیوں نہ ان سے روایت کر رہے ہوں، اس صورت میں بھی 'شبیب' کے اندر طعن باقی رہے گا۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے اس

بات کو بتانا چاہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے 'شبیب' کی اصح حدیث کی تخریج کی ہے، اور یہ اس طور سے واضح ہوجاتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں امام زہری رحمہ اللہ کے انہیں اصحاب سے حدیث لیتے ہیں جو طبقۂ اولیٰ میں آتے ہیں، جیسا کہ حافظ حازمی رحمہ اللہ نے 'شروط الأئمة' میں اس کی تفصیل کی ہے، اب گزشتہ طریقہ کار کی روشنی میں آنے والی گفتگو ملاحظہ فرمائیں:

چونکہ 'یونس' طبقۂ اولیٰ سے تھے، اور شبیب کے پاس 'یونس بن یزید عن الزهري' کا ایک نسخہ موجود تھا، جس کو 'احمد بن شبیب' نے اپنے والد سے سنا تھا، اس اعتبار سے یہ نسخہ صحت کی غایت درجہ کو پہنچ چکا تھا، جس کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طریق کو اپنی صحیح میں جگہ دی، لہٰذا یہاں پر یہ کہنا بجا ہوگا کہ 'أحمد عن أبيه عن يونس عن الزهري' کا طریق سب کی شرط نہیں، بلکہ یہ صرف امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط ہے۔

جب اتنا پتہ چل گیا تو یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس طریق کے علاوہ سے حدیث شبیب کی تخریج نہ کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ان کی دیگر حدیثیں جو دوسری کتابوں میں دوسرے طریق سے موجود ہیں، وہ سب کی سب ضعیف ہیں، بلکہ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے دوسرے طرق امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہیں ہیں، اور کیسے کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے طرق کی حدیثین ضعیف ہیں جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الصحيح' میں ساری احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا ہے، اور نہ ہی آپ نے کبھی اس بات کا دعویٰ کیا، بلکہ آپ نے اپنی کتاب 'الصحيح' کے علاوہ دوسری کتاب میں بھی بعض احادیث کو صحیح قرار دیا ہے جو آپ کی کتاب 'الصحيح' میں موجود نہیں۔

نیز کسی حدیث کا امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں

آتا کہ وہ ان کے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہے، بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث آپ کی شرط پر نہیں، جو صحت کے اعلیٰ درجہ کی شرط ہے، مگر پھر بھی وہ حدیث آپ کے نزدیک قابل احتجاج ہوتی ہے، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' کے (۲/۲۰۵) پر اس کی صراحت کی ہے، ابن حجر رحمہ اللہ بارہا 'مقدمة الفتح' کے 'بیان کیفیة روایة البخاری لحدیث الراوی المتکلم فیه' میں راوی کے ترجمہ کو اسی طرح محدود کر کے ختم کرتے ہیں، اس لیے جب کسی راوی متکلم فیہ کی حدیث ابن حجر رحمہ اللہ کے بیان کے خلاف آئے تو جو تفصیل میں نے ذکر کی ہے اس کو تطبیق دینا اور مضبوطی سے پکڑ لینا ضروری ہے، ورنہ ہم 'شبیب' کے بارے میں تو ائمہ کرام و حفاظ عظام کی توثیق کو رد کرتے ہوئے نظر آئیں گے جو یقیناً غیر معقول ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: میں نے اب تک کسی ناقد کو البانی کے علاوہ ان دو شرطوں کے ساتھ 'شبیب' کی حدیث کو رد کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

خود ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب 'قاعدة في التوسل' کے (ص ۱۰۲) پر صرف یہی لکھا: ('شبیب' صدوق ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی حدیث لی ہے) ابن تیمیہ کا یہ کلام بالکل صحیح ہے جو البانی اور ان کی جیسی رائے رکھنے والوں کی واضح طور پر تردید کر رہا ہے۔

لیکن زیر بحث حدیث کو معلول قرار دینے کے لیے ابن تیمیہ نے دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے، جس کی بحث ذیل میں دوسری بات کے تحت ذکر کی جاتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

دوسری بات:

ابن تیمیہ کی گفتگو کا حاصل کلام یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو 'شبیب' نے 'روح ابن القاسم' سے روایت کی ہے، اور ابن عدی رحمہ اللہ نے **'الکامل'** میں ان

دونوں حدیثوں کا انکار کیا ہے جن کو 'شبیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، جب 'شبیب' کو 'روح بن القاسم' سے ان دونوں حدیثوں کی روایت کرنے میں غلطی ہوسکتی ہے، تو ممکن ہے کہ زیر بحث حدیث جس کو 'شبیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے اس میں بھی ان سے غلطی واقع ہوگئی ہو (قاعدة فی التوسل، ص: ۱۰۴-۱۰۵)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

(۱) یہ دونوں حدیثیں 'ابن وہب' نے 'شبیب' سے اور 'شبیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہیں، اور ماقبل میں گزر چکا کہ 'شبیب' نے اپنے مصر کے سفر میں بعض حدیثیں 'ابن وہب' سے بیان کی تھیں، جس کا بعض محدثین نے برملا انکار کیا۔

اور ابن عدی نے 'الکامل' میں ان دونوں حدیثوں کو ذکر کیا تاکہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرسکیں، لہٰذا یہاں پر اس بحث کا کوئی دخل ہی نہیں کہ 'شبیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، کیونکہ کلام یہاں پر 'الکامل' میں اس بات پر ہے کہ 'ابن وہب' نے 'شبیب' سے روایت کی ہے، نہ کہ اس بات پر کہ 'شبیب' نے کسی سے روایت کی ہو خواہ وہ 'روح بن القاسم' یا ان کے علاوہ کوئی اور ہوں، لہٰذا ابن تیمیہ نے 'الکامل' میں مذکور دونوں حدیثوں سے زیر بحث حدیث کو رد کرنے کے لئے جو استدلال کرنے کی کوشش کی ہے درست نہیں۔

(۲) ابن عدی رحمہ اللہ کا ان دونوں حدیثوں سے اپنے دعویٰ کی صحت پر استدلال کرنا درست نہیں، ان دونوں حدیثوں کی تفصیل پیش خدمت ہے تاکہ مسئلہ واضح ہوجائے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی حدیث:

پہلی حدیث جس کو 'شبیب بن سعید' نے روایت کی ہے، فرماتے ہیں:

عن روح بن القاسم ،عن أبی عقیل،عن سابق بن ناحیة ،عن أبی سلام قال: مر بنا رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال: فقمت إلیه، فقلت: حدثنی شیئا سمعته من رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم لم یتداوله الرجال بینک و بینه قال: سمعته یقول: ((من قال حین یصبح وحین یمسي رضیت باللّٰه ربا، وبالإسلام دینا، وبمحمد نبیا، کان حقا علی اللّٰه أن یرضیه یوم القیامة))

ترجمہ: ابوسلام رحمہ اللہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: ہم لوگوں کے پاس سے ایک شخص گزرے، لوگوں نے کہا: انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت کی ہے، ابوسلام کہتے ہیں: اتنا سن کر میں ان کے پاس گیا، اور عرض کیا: آپ مجھے کچھ بیان کریں جس کو آپ نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا ہو، اور وہ لوگوں کے درمیان متداول نہ ہو، انہوں نے فرمایا: میں نے حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((من قال حین یصبح وحین یمسي رضیت باللّٰه ربا، وبالإسلام دینا، وبمحمد نبیا، کان حقا علی اللّٰه أن یرضیه یوم القیامة)) ترجمہ: ((جس شخص نے صبح اور شام کے وقت یہ کہا: میں اللہ تعالیٰ کے رب، اور اسلام کے دین، اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہوا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس شخص کو اپنے فضل وکرم سے ضرور راضی کردے گا))

اس حدیث کا حاصل کلام یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو ابو عقیل سے، انہوں نے سابق بن ناحیہ سے، انہوں نے ابوسلام سے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خادم سے مرفوعاً روایت کی ہے، اور وہ بعض حضرات شعبہ، ہشیم اور روح بن القاسم ہیں، یہاں پر ابوسلام نے اس شخص سے روایت کی ہے جنہوں نے حدیث کو مرفوعاً ذکر کیا ہے، اور شعبہ وغیرہ کی مخالفت

مسعر نے کی ہے، چنانچہ انہوں نے حدیث کو ابوعقیل سے انہوں نے سابق سے، انہوں نے ابوسلام سے مرفوعاً روایت کی ہے، اس روایت میں خود ابوسلام نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا، اور اس روایت میں خادم رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر نہیں آیا۔

اس باب میں شعبہ اور ان کے ساتھ جو دیگر حضرات ہیں، انہیں کا قول درست ہے، اسی کو حفاظ کرام مثلاً امام مزی رحمہ اللہ، اور علامہ علائی رحمہ اللہ نے 'جامع التحصیل' کے (ص ۳۸۵) اور امام بوصیری رحمہ اللہ نے 'مصباح الزجاجة' کے (۱۵۰/۴) اور امام ابن حجر رحمہ اللہ نے 'الإصابة' کے (۹۳/۳) پر اسی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

اس بیان سے ابن عدی رحمہ اللہ اور جس نے ان کے اس حدیث کے ذکر کرنے پر اعتماد کر کے گمان کیا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کو 'شبیب' کے روایت کرنے کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا گیا ہے، دونوں کا اس بابت خاطی ہونا واضح ہو گیا۔

یہاں پر ابن عدی رحمہ اللہ سے دو طرح کی غلطی واقع ہوئی:

پہلی غلطی: 'شبیب' کے جو شیوخ ہیں ان کے طبقہ میں ہی حدیث کے روایت کرنے میں اختلاف ہے، لہٰذا 'شبیب' کا اس مسئلہ میں کوئی دخل نہیں۔

دوسری غلطی: ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی وجہ سے 'شبیب' کو خاطی قرار دینے کی کوشش کی ہے، حالانکہ 'شبیب' نے یہاں پر بالکل صحیح طریق سے حدیث کو روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث:

دوسری حدیث جس کو 'شبیب' نے روایت کی ہے، فرماتے ہیں: **عن روح بن القاسم، عن عبداللّٰہ بن الحسن، عن أمه فاطمة بنت الحسن أن رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم قال: ((اذا دخلت**

المسجد.....)) الحدیث .

ترجمہ: حضرت فاطمہ بنت الحسن رضی اللہ عنہما سے مروی ،وہ کہتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جب تم مسجد میں داخل ہو......الخ))

اسی حدیث کو عبد العزیز دار وردی، اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ، قیس بن الربیع اور لیث بن ابی سلیم نے عبد اللہ بن الحسن سے انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ کبریٰ سے روایت کی ہے۔

چونکہ 'شبیب' اس حدیث کو 'روح بن القاسم' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، اور انہوں نے اس حدیث کو معضلاً روایت کی ہے، اس لئے مذکور حدیث کے بارے میں جو جماعت کی روایت ہے وہی معتبر ہوگی، مگر کبھی معضلاً روایت کردینا کوئی بہت بڑا مسئلہ نہیں جس کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دے دیا جائے، کیونکہ اس طرح کی غلطی تو بڑے بڑے حفاظ کرام سے بھی ہوئی ہے، مگر اس کی وجہ سے انہیں ضعیف قرار نہیں دیا گیا، لہٰذا 'شبیب' کا حدیث کو معضلاً روایت کرنے کے سبب ان کا 'روح بن القاسم' سے روایت کرنے میں ضعیف نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ پہلی حدیث جو ابھی گزری اس کو بھی 'شبیب' نے 'روح بن القاسم' سے روایت کی ہے، مگر وہ معضل نہیں، بلکہ مقبول ہے، جس کی روایت کرتے ہوئے 'شبیب' نے پوری جماعت کی موافقت کی ہے۔

(۳) 'شبیب بن سعید' راوی 'روح بن القاسم بصری' کی طرح بصری ہی ہیں، اور 'شبیب' کو اپنے ملک والوں سے روایت کرنے میں خصوصیت واہمیت حاصل ہے، اسی طرح 'ابو جعفر خطمی' بھی مدنی بصری ہیں، اور جو چیز اس روایت کو اور زیادہ قوت بخش دیتی ہے، وہ یہ کہ اس روایت کو 'شبیب' کے مثل دو بصریوں نے اور روایت کی ہے جو ان کے دونوں بیٹے 'احمد' اور 'اسماعیل' ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ 'شبیب' ثقہ ہیں، اور ان کی روایات قابل قبول ہیں،

ہاں وہ روایات جن کو'ابن وہب' نے 'شبیب' سے روایت کی ہیں، ان میں کچھ کلام ہے، مگران کی بھی ساری روایات منکر نہیں، بلکہ کوئی منکر تو کوئی معروف ہے، لہٰذا جب معاملہ ایسا ہے تو 'ابن وہب' کی متابعت موجود ہونے کی صورت میں ہرایک پرلازم ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو قبول کرے، واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ البانی کا اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۱۱۸) پر'شبیب' کو مطلقاً ضعیف قرار دینا غیر معتبر اور نا قابل قبول ہے۔

تیسری فصل

بحث کی تیسری علت اور البانی کی بیان کردہ دوسری علت جس کی وجہ سے البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اور وہ علت یہ ہے: (الاختلاف علیه فیها) یعنی راویوں کا حدیث کے روایت کرنے میں 'شبیب' پر اختلاف ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہاں پر البانی نے 'علیه' کی ضمیر کو'شبیب' کی طرف لوٹایا ہے، اور اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص ۸۷) پر'احمد بن شبیب' کی طرف لوٹایا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: (پھر مجھ پر اس حدیث کی ایک دوسری علت ظاہر ہوئی، اور وہ یہ ہے: (الاختلاف علی أحمد فیها)

یہیں سے البانی کا اضطراب واضح ہوکر سامنے آگیا، بہرکیف معاملہ آسان ہے، کوئی بڑی بات نہیں، کیونکہ راوی کا حدیث کو دو وجہوں سے روایت کرنے کی مثالیں بکثرت موجود ہیں، اگر یہ مان لیا جائے کہ 'علیه' کی ضمیر 'شبیب بن سعید' کی طرف راجع ہے، تو میں آپ کو یہاں بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس قصہ کو 'شبیب' سے تین لوگوں نے روایت کیا ہے:

دو حضرات نے تو ان کے ملک بصرہ ہی میں بالکل سکون واطمینان کی حالت میں ان سے حدیث لی، اور قصہ کو ذکر کیا، اور وہ دونوں 'شبیب' کے بیٹے 'احمد'

اور'اسماعیل' ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'دلائل النبوة' کے (۱۶۷/۶-۱۶۸) پر موجود ہے۔

اور تیسرے راوی 'عبداللہ بن وہب' ہیں، آپ نے یہ قصہ 'شبیب' سے سفر کی حالت میں روایت کیا، اور یہ سفر فقط تجارت کے لیے تھا، جس میں آپ یک سو نہ تھے اور آپ کے افکار منتشر تھے، اس کے باوجود بھی آپ نے حدیث کو صحیح طور پر ذکر کیا اور غلطی نہ کی، چنانچہ انہوں نے 'قطعة العذاب' والی حدیث سفر کی حالت میں بھی اپنے ملک میں روایت کردہ حدیث کے موافق بیان کی، اور راوی جب اپنے ملک میں حدیث روایت کرے تو وہ سفر کی حالت میں روایت کرنے سے زیادہ متقن ہوتا ہے، اور یہ مشہور ومعروف ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'فتح الباری' کے (۴۴/۱۰) پر اس کی وضاحت کی ہے۔

بہر صورت 'شبیب' نے اس حدیث کو سفر وحضر دونوں میں بالکل صحیح روایت کی ہے، سفر وحضر دونوں کی روایتوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں، اور یہی وہ چیز ہے جو راوی کی روایت میں مطلوب ہوتا ہے، اور یہ چیز انصاف کی نظر سے دیکھنے والوں کے لیے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

'شبیب' کا حدیث کو صحیح طریق سے روایت کرنا ثابت ہونے کے بعد اگر کوئی دوسرا شخص 'شبیب' سے روایت کرے، اور کبھی قصہ ذکر کرے اور کبھی ذکر نہ کرے، اس سے حدیث کی صحت وضعف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مگر کیا کر سکتے ہیں! اگر کوئی خواہشات نفسانی اور تعصب کے ہتھے چڑھ کر افترا کرے، اور یہ دعوی کر بیٹھے: (احمد بن شبیب پر اختلاف ہونے کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے)

البانی نے جس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کے جواب کا نچوڑ یہ ہے:

'احمد بن شبیب' عموماً پوری حدیث کو بیان کیا کرتے تھے، جس میں اس

شخص کا قصہ بھی مذکور ہے جو عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں اپنی ضرورت کے لیے آتے تھے، اس کو حافظ ثقہ، متقن یعقوب بن سفیان فسوی نے بیان کیا ہے، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'دلائل النبوۃ' کے (۱۶۷/۶) پر موجود ہے۔

اور کبھی کبھی ایسا ہوتا تھا کہ 'احمد بن شبیب' نشاط وچستی محسوس نہیں کرتے تو صرف اصل حدیث کے بیان کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے، جس کی تخریج ابن السنی اور حاکم رحمہما اللہ نے کی ہے، لہٰذا کوئی اعتراض ہی نہ ہونا چاہیے، کیونکہ 'احمد بن شبیب' ثقہ ہیں، لہذا اس طرح کی روایت ان سے مقبول ہوگی، ہاں جو تعصب وتعنت کی نظر سے دیکھے تو اس کا کوئی علاج نہیں، سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو ہدایت دے۔

اس کے علاوہ صاحب 'کشف المتواری' نے ص ۴۴ پر لکھا:

(قصہ کو ذکر کئے بغیر ابن السنی رحمہ اللہ سے مندرجہ ذیل لوگوں نے حدیث روایت کی ہے:

(۱) عباس بن فرج الریاشی (۲) حسین بن یحییٰ الثوری۔

اور اس روایت کو حاکم رحمہ اللہ، اور ان سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے مندرجہ ذیل طریق سے روایت کی ہے:

(۳) محمد بن علی بن زید الصائغ۔

ان تینوں حضرات نے 'احمد بن شبیب' سے روایت کی، اور کسی نے بھی قصہ کا ذکر نہیں کیا، قصہ کے ساتھ 'احمد بن شبیب' سے صرف 'یعقوب بن سفیان فسوی' نے روایت کی ہے، اگر چہ یہ ثقہ ہیں، مگر ان کی روایت کو متعدد ثقہ کے مقابل میں ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر اس طرح کے کلام کی صحت تسلیم کی جانے لگے، پھر تو اللہ تعالیٰ ہی علم، عقل اور برہان پر رحم فرمائے، قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں:

(۱) یہ تینوں حضرات جن کے بارے میں صاحب 'کشف المتواری' نے ثقات ہونے کا قول کیا ہے، اگر ان کے ساتھ ان جیسے اور لوگوں کا بھی اضافہ کر دیا جائے تو بھی امام حافظ 'یعقوب بن سفیان فسوی' پر ان کی روایت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، کیونکہ 'یعقوب' ثقہ ہیں، بلکہ ثقہ سے بھی بڑھ کر ہیں، امام ابوزرعہ دمشقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہمارے یہاں عقلمند حضرات میں سے دو لوگ آئے، ان میں سے سب سے زیادہ قوی اور ذہین 'یعقوب بن سفیان' تھے، اہل عراق نے آپ جیسی نایاب شخصیت نہیں دیکھی۔

اور یہ قاعدہ معروف ہے کہ شیوخ اگر حافظ حدیث کی مخالفت کریں تو ایسی صورت میں حافظ حدیث کے قول کو شیوخ کے قول پر ترجیح دی جائے گی، لہٰذا اگرچہ شیوخ حافظ حدیث کے خلاف متفق ہو جائیں، حافظ حدیث کا قول ہی معتبر ہوگا، اور 'یعقوب فسوی' حافظ بلکہ ان کا درجہ حافظ سے بڑھ کر ہے۔

(۲) عباس بن فرج نے دونوں وجہیں روایت کی ہیں، چنانچہ انہوں نے اس قصہ کو: (اسماعیل بن شبیب عن أبیه) مسنداً روایت کیا ہے، اس روایت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'دلائل النبوۃ' میں (۱۶۸/۶) پر کی ہے، اس سے ثابت ہو گیا کہ عباس بن فرج نے بھی حجت وعلم 'یعقوب بن سفیان فسوی' کی موافقت کی ہے۔

اب ان تین شیوخ میں سے صرف دو حضرات باقی بچے جنہوں نے روایت میں قصہ ذکر نہ کر کے 'یعقوب بن سفیان فسوی' کی مخالفت کی، کیا عباس بن فرج کی اس موافقت کے بعد بھی معترض ان دونوں شیوخ کی روایت کو فسوی کے خلاف ترجیح دینے پر مصر ہے؟!! اے اللہ! تو مغفرت فرما۔

دو شیوخ جو باقی بچے ہیں، ان میں سے ایک 'حسین بن یحیٰ ثوری' ہیں، تلاش وجستجو کے باوجود بھی مجھے ان کے تعلق سے کوئی معلومات نہ مل سکی۔

اور تعجب بالائے تعجب بات یہ ہے کہ ضعیف راوی 'عون' کی روایت جنہوں نے قصے کا ذکر نہیں کیا، ان کی روایت کو جنہوں نے قصہ کو ذکر کیا ہے جیسے کہ شبیب اور ان کے صاحبزادہ احمد اور عبداللہ بن وہب اور یعقوب بن سفیان فسوی وغیرہ جو ثقات سے شمار کیے جاتے ہیں ان پر مقدم رکھنے کی کوشش کرنا ہے!!!

(۳) حدیث کو دونوں وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے روایت کرنا دوسری وجہ کو معلول وضعیف نہیں کرسکتا، اس لئے دونوں وجہیں صحیح ہیں، کیونکہ یہ قائدہ مشہور ومعروف ہے کہ اختلاف جو اضطراب کا باعث ہو، اور اس کی توجیہ ممکن ہی نہ ہو وہی معتبر ہے، اور زیر بحث مسئلہ میں تو اضطراب ہے ہی نہیں، لہٰذا حدیث معلول اور ضعیف بھی نہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں تعصب سے محفوظ فرمائے۔

چوتھی فصل

آخری علت جس کی وجہ سے البانی نے حدیث کو ضعیف قرار دیا، انہوں نے اس کو اپنی کتاب 'التوسل' کے (ص:۸۸) پر ذکر کیا ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں:

(انہوں نے ان ثقات کی مخالفت کی ہے جنہوں نے قصہ کو حدیث کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ قول محض زیادتی پر مبنی ہے، کیونکہ روایت زائدہ یہ ہے کہ: ایک جماعت حدیث کو ایک اسناد اور ایک متن کے ساتھ روایت کرے، پھر کوئی ایک راوی اس متن سے کچھ زیادہ روایت کردے، جس کو باقی راویوں نے ذکر نہ کیا ہو، ایسا ہی ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'شرح علل الترمذی' کے (ص:۳۱۰) پر صراحت کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اپنی کتاب 'النکت علی کتاب ابن الصلاح' کے (۶۹۲/۲) پر فرماتے ہیں: (زیادتی متن جس کے قبول کرنے میں محدثین کرام

توقف کرتے ہیں: وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے والا غیر حافظ ہو، اس شرط کے ساتھ کہ اس کا وقوع ایسی حدیث میں ہو جس کا مخرج متحد ہو، جیسے: (**مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی الله عنهما**) اگر حفاظ کی ایک جماعت نے ایسے شیخ سے حدیث روایت کی جس کی احادیث کو وہ جانتے ہیں، پھر کوئی ایک راوی جو حفاظ سے مرتبہ میں کم ہے، بعض ایسی زیادتی کردے جس کا ذکر جماعت نے نہیں کیا، تو ایسی صورت میں اس راوی کی زیادتی محدثین کے نزدیک مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ اگر زیادتی محفوظ ہوتی تو جمہور اس کی روایت کرنے سے غافل نہ رہتے)

زیادتی متن کے مقبول نہ ہونے کی صورت معلوم ہونے کے بعد میں یہاں واضح کردینا چاہتا ہوں کہ قصۂ موقوفہ کے ذکر کرنے میں 'شبیب' نے ثقات میں سے کسی کی مخالفت نہیں کی ہے، اس کی تفصیل درج ذیل عبارتوں میں ملاحظہ فرمائیں:

پہلی بات: اس حدیث کا مخرج ایک نہیں بلکہ متعدد ہیں، اس حدیث کا مرجع 'ابوجعفر خطمی' کے دونوں شیوخ ہیں، چنانچہ شعبہ وحماد کا ایک طریق ہے، اور روح بن القاسم وہشام کا دوسرا طریق ہے، اور جب مخرج متحد نہیں ہے تو مخالفت کا دعویٰ بھی وارد نہ ہوگا۔

اعتراض و جواب:

اعتراض: روح بن القاسم اور ہشام دستوائی کے درمیان مخرج متحد ہے، اور قصۂ موقوفہ کا ورود روح بن القاسم کے طریق سے ہوا ہے، لہذا متن میں مخالفت متحقق ہوگئی۔

جواب: شبیب بن سعید نے روح بن القاسم سے حدیث موقوف ایک صحابیٔ رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، جو حدیث مرفوع کی روایت کے کئی سال بعد روایت کی گئی ہے، ایک مرفوع اور دوسری موقوف ہے، لہذا یہ کہنے کی گنجائش ہی نہیں کہ متن میں مخالفت واقع ہوئی ہے، جو لوگ مخالفت کے وقوع کا

دعویٰ کرتے ہیں یہ ان کا صرف وہم ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

کیونکہ محدثین کرام نے قواعد الحدیث میں کتابیں تصنیف کر کے ان میں راوی کی زیادتی کے قبول کرنے پر صراحت فرمائی ہے جبکہ روایت کرنے میں مجلس متحد نہ ہو، یہاں مجلس متحد نہیں بلکہ متعدد ہیں، کیونکہ مرفوع اور موقوف کے درمیان ایک لمبا فاصلہ ہے، پھر کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس حدیث کے روایت کرنے میں مجلس متحد ہے!!؟

اور اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ حدیث کا مخرج ایک ہی ہے، پھر بھی حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ اس میدان کے شہ سوار ائمہ کرام جیسے خطیب بغدادی اور نووی وغیرہ رحمہم اللہ نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ ثقہ کی زیادتی واجبی طور پر قبول کی جائے گی، جبکہ اس راوی کی زیادتی اور دوسرے راوی جنہوں نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا ہے ان دونوں کی روایتوں کے درمیان تضاد نہ ہو، نیز جگہ جگہ امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں میں اس قائدہ کی تطبیق بھی دی ہے، بہر حال زیر بحث راویوں کی روایات کے درمیان کوئی منافات نہیں، اس لیے مخرج کے متحد ہونے سے بھی حدیث کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

دوسری بات: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (حدیث شریف کا کسی واقعہ پر مشتمل ہونا اس بات پر واضح طور سے دلالت کرتا ہے کہ راوی نے اس حدیث کو پوری توجہ کے ساتھ محفوظ کیا ہے) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے اس قول کو 'مقدمة فتح الباري' کے (ص ۳۶۳) پر نقل کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ قول ان کے نظریہ کی واضح طور پر نشاندہی کر رہا ہے، ساتھ ہی اہل ہوش وخرد کو سوچنے اور سمجھنے کی دعوت بھی دے رہا ہے۔

بہر کیف حق یہی ہے کہ 'شبیب' ثقہ ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ کرام کی اقتدا کرتے ہوئے صحیح قرار دیا جائے گا، اور اگر کوئی ضد پر اڑ جائے اور تشدد کا

مظاہرہ کرے تو بھی 'شبیب' کا کم سے کم ان لوگوں میں سے ضرور شمار ہوگا جن کی احادیث کو ائمہ کرام نے حسن قرار دیا ہے، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ 'شبیب' سے وہم واقع ہوا، انہوں نے ثقات کی مخالفت کر کے ایسے قصہ کو نقل کیا جس کا وقوع عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوا تو یقیناً لازم آئے گا کہ 'شبیب' ضعفا ومتروکین کی صف میں شمار کیے جائیں جن کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا جاتا، یا وضاعین کی فہرست میں ڈال دیا جائے گا جن کی احادیث کی طرف ائمہ کرام نظر کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کرتے، مگر کوئی بھی منصف مزاج شخص 'شبیب' کی طرف وضع کی نسبت نہیں کرسکتا، بلکہ ان کا وضع کے قریب جانے کا بھی تصور نہیں کرسکتا، نیز ان کو اختلاط بھی نہیں ہوا تھا، اور اگر ان کا واہم ہونا تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی میں کہنا چاہوں گا کہ ان کا واہم ہونا اس حد تک نہیں پہونچا تھا کہ ان کی احادیث قابل قبول نہ ہو، اور ان کو وضاعین کی فہرست میں شمار کیا جانے لگے، حالانکہ مجھے ان کا واہم ہونا بھی تسلیم نہیں۔

بہر حال جب تک کہ محدثین کے قواعد کے مطابق روایات کے درمیان ترجیح یا جمع کرنا ممکن ہو، راوی کے اندر اختلاط ہونا مضر نہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اختلاف پایا جائے، اور زیر بحث مسئلہ میں تو اختلاف پایا ہی نہیں جاتا، ہاں جو تعصب کی عینک سے دیکھنے کے عادی ہیں ان کی بات الگ ہے، واللہ المستعان.

حاصل گفتگو: زیادتی متن جو حدیث موقوف میں مذکور ہے، جس میں عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کے آنے کا ذکر ہے، یہ قصہ صحیح ہے، اسی سبب سے حفاظ کرام جیسے امام طبرانی، حاکم اور ہیثمی رضی اللہ عنہم نے اس حدیث موقوف کو صحیح قرار دیا ہے، والحمد للہ رب العالمین.

■❖■

راوی 'حماد بن سلمه' اور زيادتي متن
((و إن كانت حاجة فافعل مثل ذلک))
كي صحت كا ثبوت

امام ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ اپنی کتاب 'التاریخ' میں (جیسا کہ ابن تیمیہ کی کتاب 'قاعدة في التوسل' کے ص۱۰۶ پر ہے) فرماتے ہیں:

حدثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا حماد بن سلمة، أنا أبو جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف رضي اللّٰه عنه أن رجلاً أعمى أتى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فقال: إني أصبت في بصري فادع اللّٰه لي، قال: ((اذهب فتوضأ وصل ركعتين، ثم قل: اللّٰهُمَّ إني أسألک وأتوجه إليک بنبيِّي محمد نبي الرحمة يا محمد إني أستشفع بک على ربي في رد بصري، اللّٰهُمَّ فشفِّعني في نفسي وشفِّع نبيِّي في رد بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلک))

ترجمہ: عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: ایک نابینا شخص حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: میں نابینا ہوگیا ہوں، آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے بینا کردے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جاؤ وضو کر کے دو رکعت نماز پڑھو، پھر کہو: **((اللّٰهُمَّ إني أسألک وأتوجه إليک بنبيي محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک على ربي في رد بصري، اللّٰهم فشفعني في نفسي و شفع نبيي في رد بصري، و إن كانت حاجة فافعل مثل**

ذلک)) ترجمہ: ((اے اللہ تعالیٰ میں تجھ سے طلب کرتا ہوں، اس کے لیے میں اپنے نبی، رحمت والے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں، اے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنی بینائی لوٹانے کے لیے اپنے رب تعالیٰ کے حضور شفیع بناتا ہوں، اے رب تعالیٰ! تو میرے حق میں میری دعا قبول فرما، اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت میرے آنکھ کی بینائی لوٹانے میں قبول فرما، اس کے علاوہ اگر کوئی حاجت درپیش آئے تو تم اسی طرح کرو))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: مذکورہ بالا حدیث کی سند صحت کے انتہائی درجہ کو پہونچی ہوئی ہے، اور اس سند میں 'خطمی' سے روایت کرنے والے راوی حماد بن سلمہ جو ثقہ، حافظ و علم ہیں۔

اس کے باوجود بھی بعض حضرات نے بعض زیادتی متن کی وجہ سے مذکورہ بالا سند والی حدیث کو معلول اور ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور وہ زیادتی یہ ہے: ((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك)) اس سند کے معلول اور ضعیف ہونے کا سبب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ راوی شعبہ ثقہ کے مخالف اور اس جزء کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، لہذا یہ حدیث شاذ سے شمار کی جائے گی، یہ اعتراض کرنے والوں کا گمان ہے!!!

جواب: ثقہ کی زیادتی سے اگر منافات لازم نہ آئے، یا اس زیادتی کے سبب اوثق کی روایت سے کسی قسم کی مخالفت لازم نہ آئے، تو ایسی صورت میں ثقہ کی زیادتی مقبول ہے، اور حدیث کا جز: ((وإن كانت حاجة فافعل مثل ذالک)) جو زائد ہے، اصل حدیث کے منافی یا مخالف نہیں، بلکہ اصل حدیث کے بالکل موافق ہے، کیونکہ اصل عموم اور کسی بھی وقت ضرورت پڑنے پر حدیث کی دعا کو عمل میں لانا ہے۔

اور یہ گمان کرنا کہ 'حماد' سے غلطی واقع ہوئی ہے تو یہ محض گمان ہی ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس حدیث میں ثقہ کی طرف سے زیادتی ہے جس میں کسی طرح کی مخالفت نہیں، اس لئے اس زیادتی کے مقبول ہونے میں کی کوئی شک نہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید متشددین کو الزامی جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر 'حماد بن سلمہ' کی یہ زیادتی صحیح نہیں تو بہتر ہے کہ ثقات کی زیادتی کو بھی حدیث شاذ کے باب میں شمار کیا جائے، وباللّٰہ التوفیق.

اس گفتگو کے پیش نظر یہاں حافظ ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ کا قول 'حماد بن سلمہ' کی زیادتی جس کی روایت کرنے میں آپ منفرد ہوتے ہیں ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ آپ اپنی کتاب 'الثقات' کے (۱/۸) پر فرماتے ہیں:

(یہ لفظ......جس کی روایت کرنے میں حماد بن سلمہ جو ثقہ مامون ہیں، متفرد ہیں، اور الفاظ کی زیادتی اگر ثقات سے ہو تو وہ ہمارے نزدیک مقبول ہے، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ ایک جماعت کسی شیخ سے حدیث سننے کے لیے حاضر ہو، اور اس سماعت میں بعض چیزیں ان میں سے کسی شخص پر مخفی رہ جائیں، اور دوسرا شخص جو اتقان میں اس کے مثل ہے یا اس سے تھوڑا کم ہے ان بعض چیزوں کو محفوظ کر لے)

ابو حاتم رحمہ اللہ کا یہ قول نہایت ہی عمدہ اور قابل اتباع ہے۔

تنبیہ:

یہاں تنبیہ کے طور پر یہ ذکر کرنا بہت برمحل ہوگا کہ البانی نے زیر بحث حدیث کی زیادتی کو رد کرنے کی کوشش کی ہے، صرف اس وجہ سے کہ 'حماد بن سلمہ' نے صرف ایک راوی 'شعبہ' کی مخالفت کی ہے، مگر دوسری جگہ جہاں پر 'حماد بن سلمہ' نے ایک جماعت کی مخالفت کی ہے، وہاں پر البانی صاحب ان کی روایت قبول کرتے

ہوئے نظر آرہے ہیں، وہ اپنی کتاب 'الصحیح' کے (۲۰۳/۱) پر لکھتے ہیں:

(حماد بن سلمہ نے ایک جماعت کی مخالفت کی ہے...... مگر کوئی حرج نہیں کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے ذہن میں وہ محفوظ کرلیا جو ایک جماعت نہ کرسکی) نعوذ باللّٰہ من الھوىٰ.

بہرحال 'حماد بن سلمۃ' کی روایت میں جو زیادتی متن ہے وہ مقبول اور ثابت شدہ ہے، یہاں تک کہ البانی جو اس زیادتی کو انکار کرنے کے درپے تھے، ان کے قائدہ کے مطابق اس کا مقبول ہونا ثابت ہوگیا، والحمد للّٰہ رب العالمین.

■❖■

حدیث نمبر ۴

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' (۳۵۲/۲۴، حدیث نمبر: ۸۷۱) میں فرماتے ہیں:

حدثنا أحمد بن حماد بن زغبة، ثنا روح بن صلاح، ثنا سفيان الثوری، عن عاصم الأحول، عن أنس بن مالک، قال: لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علی بن أبی طالب دخل عليها رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم فجلس عند رأسها، فقال: ((رحمکِ اللّٰه يا أمی کنت أمی بعد أمی، تجوعين وتُشبعينی، وتعرين وتکسينی، وتمنعين نفسک طيباً وتُطعمينی، تريدين بذلک وجه اللّٰه والدار الآخرة)) ثم أمر أن تغسل ثلاثاً، فلما بلغ الماء الذی فيه الکافور سکبه رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم بيده، ثم خلع رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم قميصه فألبسها إياه وکفنها ببرد فوقه، ثم دعا رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم أسامة بن زيد وأبا أيوب الأنصاری وعمر بن الخطاب وغلاماً أسود يحفرون، فحفروا قبرها، فلما بلغوا اللحد حفره رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم بيده، وأخرج ترابه بيده، فلما فرغ دخل رسول اللّٰه صلى الله تعالیٰ عليه وسلم فاضطجع فيه ثم قال: ((اللّٰه الذی يحيی ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمی فاطمة بنت أسد، ولقّنها حجتها، ووسع عليها مُدخلها بحق نبيک، والأنبياء الذين من قبلي فإنک أرحم الراحمين)) وکبر عليها أربعاً وأدخلوها اللحد هو والعباس وأبو

بکر الصدیق رضی اللہ عنہما.

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: جب حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کے سرہانے آکر بیٹھ گئے، اور فرمایا:

((اے میری ماں! اللہ آپ پر رحم فرمائے، حقیقی ماں کے انتقال کے بعد آپ ہی میری ماں تھیں، آپ بھوکی رہتیں مگر مجھے سیراب رکھتی تھیں، آپ اپنے پہناوے کا اہتمام نہیں کرتیں مگر مجھے اچھا کپڑا پہناتیں، اور آپ لذیذ کھانے سے پرہیز کرتیں اور مجھے اچھا کھانا کھلاتیں، ان ساری عنایتوں سے آپ اللہ تعالی کی رضا اور آخرت کی بھلائی ہی چاہتی تھیں)) پھر آپ نے انہیں تین مرتبہ دھلنے کا حکم دیا، جب کافوری پانی سے دھونے کی باری آئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے ان پر کافوری پانی کو بہایا، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی قمیص نکالی اور انہیں پہنادی، اور انہیں اپنی چادر کا کفن دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید، ابوایوب انصاری، عمر بن الخطاب اور ایک سیاہ فام غلام کو قبر کھودنے کے لئے بلایا، ان لوگوں نے قبر کھودنی شروع کردی، جب لحد کے کھودنے کی باری آئی تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے اپنے مبارک ہاتھوں سے کھودا، اور اپنے مبارک ہاتھوں سے ہی اس کی مٹی نکالی، اس کام سے فارغ ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لحد میں داخل ہوکر لیٹ گئے، پھر فرمایا: ((اللہ تعالی ہی کی وہ ذات ہے جو حیات وموت دیتی ہے، وہ ذات جس کو موت طاری نہیں ہوتی، اے وہ ذات! اپنے نبی اور مجھ سے پہلے تمام انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کے حق کا واسطہ، میری ماں فاطمہ بنت اسد کی مغفرت فرما، اور انہیں ان کی حجت (کلمہ شہادت) تلقین فرما، اور ان پر ان کے قبر کو وسیع تر فرما، تو ہی سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)) اس کے بعد ان پر چار تکبیریں پڑھیں، پھر آپ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، عباس بن المطلب، اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما نے ان کو لحد میں داخل فرمایا)

اسی طریق سے امام طبرانی نے 'المعجم الأوسط' کے (۱/۱۵۲) اور انہیں کے طریق سے ابونعیم 'الحلية' کے (۳/۱۲۱) اور ابن الجوزی رحمہم اللہ نے 'العلل المتناهية' کے (۱/۲۶۸) پر روایت کی ہے، یہ حدیث 'حسن' ہے۔

امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۹/۲۵۷) پر فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الکبیر' اور 'المعجم الأوسط' میں روایت کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی 'روح بن صلاح' ہیں، ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ان کے اندر تھوڑا ضعف ہے، ان کے سوا سند کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'احمد بن حماد بن زغبہ' ثقہ اور امام نسائی کے شیوخ میں سے ہیں، لیکن ان کی حدیث کتب صحیحہ میں تخریج نہیں کی گئی۔

اور 'روح بن صلاح' کے بارے میں نقاد کا اختلاف ہے، بعض نے ان کی توثیق تو بعض نے ان کی تضعیف کی ہے، ان کی صحیح حقیقت حال سے واقف ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے احوال کو خوب جانچ پرکھ کر بیان کیا جائے، یہ بیان مندرجہ ذیل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام حاکم رحمہ اللہ نے 'سوالات السجزی' میں ان کے بارے میں فرمایا: (ثقہ اور مامون ہیں) اور امام بن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الثقات' کے (۸/۲۴۴) پر ذکر کیا ہے، اور یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ نے 'المعرفة والتاريخ' کے (۳/۴۰۶) پر آپ سے روایت کی ہے، لہٰذا وہ فسوی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ثقہ ہونگے، امام ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب 'التهذيب' کے

(۱۱/۸/۳۷۸) پر ہے کہ امام فسوی رحمہ اللہ نے فرمایا: (میں نے ایک ہزار سے زیادہ شیوخ سے احادیث لکھی ہیں، وہ سب کے سب ثقہ ہیں)

اور وہ لوگ جنہوں نے 'روح بن صلاح' کی تجریح کی ہے، انہوں نے نہ تو جرح کا سبب ذکر کیا ہے، اور نہ ہی جرح کی تفسیر کی ہے، ان کے بارے میں کئے گئے جرح غیر مفسر ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

امام دارقطنی رحمہ اللہ اپنی کتاب 'المؤتلف والمختلف' کے (۳/۷/۱۳۷۷) پر فرماتے ہیں: (روح بن صلاح بن سیابہ، ابن لہیعہ اور ثوری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، یہ حدیث میں ضعیف تھے، آپ نے مصر میں سکونت اختیار کی تھی)

اسی طرح ابن ماکولا رحمہ اللہ کی کتاب 'الإکمال' کے (۱۵/۵) اور ابن عدی رحمہ اللہ کی کتاب 'الکامل' کے (۳/۱۰۰۵) پر بھی ہے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے جو جرح کی ہے وہ مبہم غیر مفسر ہے، لہٰذا قاعدہ کے مطابق یہ جرح جو مذکورہ بالا تعدیل کے مقابل میں ہے، مردود ہوگی۔

اس کی جیتی جاگتی مثال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۴۳۷) پر ہے، آپ 'محمد بن بشر بن بندار' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (عمرو بن علی الفلاس نے ان کو مجروح قرار دیا ہے، مگر انہوں نے جرح کا کوئی سبب ذکر نہیں کیا، جس کی وجہ سے محدثین کرام نے ان کی جرح کو قبول نہ فرمایا)

البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۱/۳۲-۳۳) پر دعویٰ کیا ہے کہ 'روح بن صلاح' کے بارے میں جرح مفسر موجود ہے، اپنے اس دعویٰ پر ابن یونس رحمہ اللہ کے قول کو دلیل بنایا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان سے مناکیر روایت کی گئی ہیں) اور ابن عدی رحمہ اللہ کے قول جو 'الکامل' میں مذکور ہے، اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لئے اس سے بھی استدلال کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان کی بعض احادیث میں نکارت ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ قول دو وجہوں سے محل نظر ہے، قارئین دونوں وجہیں پڑھ کر خود فیصلہ کریں:

پہلی وجہ:

ابن یونس اور ابن عدی رحمہما اللہ کی عبارت جرح پر دلالت ہی نہیں کرتی، ابن دقیق العید 'شرح الإلمام' میں جیسا کہ 'نصب الرایة' کے (۱/۱۷۹) اور 'فتح المغیث' کے (۱/۳۴۷) پر ہے، فرماتے ہیں: (نقاد کا قول 'روی مناکیر' صرف اس قول کی بنا پر اس راوی کی حدیث کو چھوڑا نہیں جا سکتا، یہاں تک کہ اس کی مناکیر روایات زیادہ ہو جائیں، اور اس کی انتہا یہ ہے کہ اس کے بارے میں 'منکر الحدیث' کا اطلاق ہونے لگے، کیونکہ 'منکر الحدیث' راوی کے اندر ایک ایسا وصف ہے جس کی وجہ سے اس کی روایات ترک کی مستحق ہو جاتی ہیں)

دوسری وجہ:

نقاد کے قول: 'روی المناکیر' یا 'رویت عنه المناکیر' میں بھی کسی طرح کی جرح نہیں، کیونکہ یہ منکرات کبھی رواۃ کے شیوخ اور کبھی ان سے روایت کرنے والوں کی جانب سے ہوتی ہیں، راوی نے تو صرف ان منکرات کو روایت کیا ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے امام دارقطنی رحمہ اللہ سے پوچھا جو 'السوالات' کے (ص ۲۱۷-۲۱۸) پر موجود ہے: (آپ سلیمان ابن بنت شرحبیل کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟: آپ نے فرمایا ثقہ ہیں، اس پر حاکم رحمہ اللہ نے کہا: کیا ان کے پاس مناکیر نہیں ہیں؟: آپ نے فرمایا: وہ ضعفا سے مناکیر روایت کرتے ہیں)

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اس جواب سے ثابت ہو گیا 'مناکیر' روایت کرنے والے کی ساری روایتیں نقاد کے نزدیک ضعیف نہیں ہوتیں۔

اور جب ابن عدی رحمہ اللہ نے 'روح بن صلاح' کا ترجمہ 'الکامل'

کے (۳/۱۰۰۵-۱۰۰۶) پر کیا، تو آپ نے فرمایا: 'روح بن صلاح' سے دو حدیثیں روایت کی گئی ہیں، اور ان دونوں حدیثوں میں آفت 'روح بن صلاح' سے روایت کرنے والوں کی طرف سے ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'مقدمة فتح الباری' کے (ص ۴۲۹) پر ابن عدی رحمہ اللہ کے 'الکامل' میں اختیار کردہ طریقہ کار کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (ابن عدی رحمہ اللہ اپنی اس کتاب میں ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو ثقہ یا غیر ثقہ نے منکر احادیث روایت کی ہیں، اس کے پیش نظر اگر ابن عدی رحمہ اللہ کوئی ایسی حدیث منکر پاتے جس کو 'روح بن صلاح' نے روایت کی ہے تو وہ ضرور اس کو ان کے ترجمہ میں ذکر کرتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ان کے ترجمہ میں اس حدیث منکر کی تخریج کی جس کو 'روح بن صلاح' نے بیان کیا تھا، اور آفت اس میں ان کے علاوہ کی طرف سے تھی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس بیان سے واضح ہو گیا کہ اگر آفت روح بن صلاح کی حدیث میں ان کے علاوہ کی طرف سے ہے تو اس سے ان کی شخصیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور یہاں ان کی حدیث میں نکارت ان سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والوں ہی کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔

فائدہ

البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دینے کا ارادہ کیا، اور 'روح بن صلاح' کے بارے میں ابن یونس رحمہ اللہ کے قول: 'رويت عنه مناكير' کو جرح مفسر سے شمار کر دیا، جس کی وجہ سے راوی کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے، پھر تناقض کا شکار ہوا، اور نقاد کے قول: 'له مناكير' جو ایک دوسرے راوی کے بارے میں کہا گیا، اس کے جرح ہونے کا مطلقاً انکار کر دیا، اور کہا یہ جرح ہے ہی نہیں، انہوں نے یہ قول شیخ بوطی رحمہ اللہ کا (ص: ۶۶-۶۷) پر رد کرتے ہوئے کیا، بلکہ

البانی صاحب چار قدم آگے بڑھ گئے، اور کہا: 'منکر الحدیث' سے کی ہوئی جرح قابل قبول نہیں، کیونکہ یہ بھی غیر مفسر ہے، ایسا ہی ان کی کتاب 'الصحیح' کے (۷۶۹/۱) پر ہے۔

قارئین کرام مذکورہ بالا بیان سے واضح ہو گیا کہ دونوں قول 'رویت عنه مناکیر' اور 'له مناکیر' کے درمیان کوئی فرق نہیں، البتہ البانی کے طریقہ کار کے درمیان فرق ضرور ہے، چنانچہ جس کو وہ صحیح سمجھ لیتے ہیں، اور اس کی تائید کرنا چاہتے ہیں، تو اس صورت میں وہ قواعد الحدیث سے بالکل دور ہو جاتے ہیں، اور اپنی خواہش کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں، والله المستعان.

فصل

البانی نے امام ابن حبان اور ان کے تلمیذ امام حاکم رحمہما اللہ کی 'روح بن صلاح' کے بارے میں توثیق کو رد کرتے ہوئے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۳۲/۱) پر لکھا:

(ابن حبان توثیق کے معاملہ میں متساہل ہیں، کیونکہ وہ بہت سارے مجہول حضرات کو ثقہ قرار دے دیتے ہیں......اور تساہلی میں انہیں کی طرح حاکم بھی ہیں، یہ بات علم تراجم ورجال میں مہارت رکھنے والوں پر مخفی نہیں، لہٰذا ان دونوں کا قول تعارض کے وقت معتبر نہ ہوگا، اگر چہ ان دونوں کے مخالفین کی جرح مبہم ہو، اور اس جرح کا کوئی سبب بھی ذکر نہ کیا ہو)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی اگر چہ رجال حدیث پر کلام کرتے ہیں، مگر ان سے اس طرح کے کلام کا صدور اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انہوں نے ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق کو سمجھا ہی نہیں، اور نہ ہی ان کی کتاب 'الثقات' کو تعمق نظری سے پڑھا، جس کی وجہ سے ان کی توثیق کو یک لخت میں رد کر دیا، حالانکہ ان کی توثیق میں تھوڑی تفصیل ہے، ابن حبان علیہ الرحمہ کے توثیق

کی دو قسمیں ہیں، جس کو آپ نے 'الثقات' کے مقدمہ میں (۱۳/۱) پر بیان کیا ہے، میں ان دونوں قسموں کو بیان کرتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی قسم: وہ راوی جس کے بارے میں علمائے جرح وتعدیل کا اختلاف ہے، اگر آپ کے نزدیک ان کا ثقہ ہونا ثابت ہوجاتا ہے، تو آپ انہیں اپنی کتاب 'الثقات' میں داخل کردیتے ہیں، ورنہ ان کو آپ اپنی دوسری کتابوں میں جگہ دیتے ہیں۔

دوسری قسم: وہ راوی جن کے بارے میں کسی ناقد کی طرف سے کوئی جرح وتعدیل معلوم نہ ہوسکی، اور ان کے شیخ اور ان سے روایت کرنے والے سب کے سب ثقہ ہیں، اور انہوں نے کوئی حدیث منکر بھی روایت نہیں کی ہے، ایسے راوی ابن حبان علیہ الرحمہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اس طریقۂ کار میں آپ تنہا نہیں بلکہ آپ کے ساتھ دیگر علما بھی ہیں، البتہ جمہور کے نزدیک اس قسم کے راوی 'مجہول الحال' شمار کیے جاتے ہیں۔

خیر ابن حبان علیہ الرحمہ کی طرف جو تساہل کی نسبت کی گئی ہے، وہ صرف نوع ثانی کی طرف نظر کرتے ہوئے کی گئی ہے، اس کے باوجود ابن حبان علیہ الرحمہ کی توثیق کو مطلقاً ناقابل قبول قرار دینا غلط ہے، ان کی طرف مطلقاً تساہل کی نسبت صحیح قرار نہیں دی جاسکتی، تساہل کی نسبت فقط معین راویوں یعنی قسم ثانی کے بارے میں ہے، اور نوع اول کے روایوں کے بارے میں آپ کی توثیق کی اہمیت دیگر ائمہ فن کی توثیق سے کم نہیں، بلکہ انہیں کی طرح اہمیت کی حامل ہے۔

اتنی وضاحت کے بعد قارئین پر واضح ہوگیا کہ 'روح بن صلاح' کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ کی توثیق کو رد کرنا، صرف اس دعویٰ کے ذریعہ کہ آپ متساہل ہیں، قابل غور اور محل نظر ہے۔

کیونکہ حافظ یعقوب بن سفیان، فقیہ حافظ محمد بن ابراہیم بوشنجی، صاحب نسائی ثقہ احمد بن حماد بن زغبہ، احمد بن رشدین، اور ان کے لڑکے عبدالرحمٰن جیسے

علمائے اجلہ نے 'روح بن صالح' سے روایت کی ہے، اور عیسیٰ بن صالح مؤذن جن کی تعدیل وتجریح کی گئی ہے انہوں نے بھی آپ سے روایت کی ہے، اور 'روح بن صلاح' کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ سے پہلے ابن یونس رحمہ اللہ بھی کلام کر چکے ہیں۔

اسی طرح حاکم علیہ الرحمہ کی توثیق کو محض تساہلی کے دعویٰ کے ذریعہ رد کرنا سراسر غلط ہے، کیونکہ امام حاکم علیہ الرحمہ کی توثیق پر علمائے کرام اعتماد کر کے ان کے اقوال کو نقل کرتے آرہے ہیں، کتب رجال آپ کے اقوال سے پر ہیں، جو ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔

امام حاکم علیہ الرحمہ اپنے دور میں حدیث کے امام تھے، آپ کو جرح وتعدیل، علل اور حدیث کے تمام فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی، آپ رجال پر کلام کے متعلق اپنے مشائخ کی طرف رجوع کرتے رہتے تھے، امام دارقطنی علیہ الرحمہ جو آپ کے مشائخ میں سے ہیں، آپ کی ذات کو ابن مندہ رحمہ اللہ پر مقدم رکھتے تھے۔

حافظ ابو حازم عبدوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میں نے اپنے مشائخ کو فرماتے ہوئے سنا: شیخ ابو بکر بن اسحاق، ابو الولید نیساپوری، جرح وتعدیل، علل حدیث اور حدیث کے صحت وضعف کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے ابو عبد اللہ حاکم رحمہ اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے)

نیز حافظ عبدوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میں شیخ ابو عبد اللہ عصمی کے پاس تقریباً تین سال ٹھہرا رہا، میں نے اپنے تمام مشائخ میں نہ تو ان سے زیادہ متقی اور نہ ہی ان سے زیادہ تحقیق وتدقیق کرنے والا پایا، جب آپ کو کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو آپ مجھے حاکم ابو عبد اللہ علیہ الرحمہ کو خط لکھنے کا حکم دیتے، جب ان کا جواب آجاتا تو آپ اسی کے مطابق فیصلہ سناتے اور اس پر اعتماد کر لیا کرتے تھے، اور انہیں مشائخ زمانہ پر پچاس سال تک فوقیت حاصل رہی) (طبقات الشافعیۃ، ۴/۱۵۸)

ہاں امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل' کے ص۱۷۲ پر ذکر کیا ہے کہ امام حاکم امام ترمذی رحمہما اللہ کی طرح متساہلوں میں سے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حاکم علیہ الرحمہ کی تساہلی 'المستدرک' کی احادیث پر حکم لگانے کے ساتھ خاص ہے، اور اس حکم کا سبب صرف یہ ہے کہ پوری کتاب کو منقح کرنے سے پہلے موت نے آپ کو اپنی آغوش میں لے لیا تھا، اور یہاں پر انہوں نے 'روح بن صلاح' کی جو توثیق کی ہے، وہ 'سوالات السِجزی' میں ہے جو 'المستدرک' سے خارج ہے۔

امام حاکم رحمہ اللہ کی تساہلی کے دعویٰ کو تقویت دینے کے لیے یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ آپ نے اُن احادیث کو جو حضرت علی علیہ السلام کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں ان کو صحیح قرار دیا، اور ان احادیث کی تصحیح کی وجہ سے آپ پر طعن و تشنیع بھی کی گئی، حالانکہ اگر قواعد حدیث کی روشنی میں دیکھا جائے تو آپ ہی کا قول ان احادیث کی تصحیح کے متعلق راجح اور برحق ہے، اس بحث کی تفصیل کے لیے دوسری جگہ زیادہ مناسب ہے اس لئے گریز کرتا ہوں۔

بہر حال آپ کے وہ اقوال جو آپ کی کتاب 'المستدرک' کے علاوہ میں ہیں وہ بالکل دوسرے ائمہ اور نقاد کی طرح قوی اور قابل قبول ہیں، بلکہ کبھی کبھی آپ کے قول میں تشدد جھلکتا ہے، اس کی واضح مثال یہ ہے کہ آپ نے 'ابن قتیبہ' کی تکذیب کی ہے جیسا کہ 'المیزان' کے (۲/۵۰۳) پر ہے۔

اور امام ذہبی علیہ الرحمہ راوی محمد بن الفرج ازرق کے بارے میں فرماتے ہیں: (حاکم نے ان پر صرف اس وجہ سے کلام کیا ہے کیونکہ آپ نے حسین کرابیسی کی صحبت اختیار کی، جو تشدد کے سوا کچھ بھی نہیں)

اس کے علاوہ امام حاکم علیہ الرحمہ نے امام بخاری و مسلم علیہما الرحمہ پر کافی

تنقید فرمائی ہے، صرف اس وجہ سے کہ انہوں نے ان راویوں کی احادیث کو اپنی صحیح میں جگہ دی جن کے بارے میں نقادحدیث نے کلام کیا تھا۔

ان اقوال کے باوجود بعض لوگ مطلقاً امام حاکم علیہ الرحمہ کو متساہل قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں! بہر حال آپ نے 'روح بن صلاح' کے بارے میں فرمایا: (وہ 'ثقه مأمون' ہیں) ان کے اس قول سے ثابت ہو گیا کہ 'روح بن صلاح' حاکم علیہ الرحمہ کے نزدیک قبول وثقہ کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں، اس کے باوجود بھی ان کے قول کو بالکلیہ ساقط قرار دینا کسی طرح انصاف نہ ہوگا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ وہ 'ثقہ' ہیں، اور اگر بہت زیادہ تشدد اختیار کیا جائے تو بھی کم از کم انہیں صدوق قرار دیا جائے گا، اس قول کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

پھر اگر ان کی توثیق کو ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق کے ساتھ ضم کر دیا جائے تو اگر چہ کوئی شخص اعلی درجہ کا متشدد ہو، بغیر ان کی توثیق کیئے اس کو چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔

نیز ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ کی توثیق کو یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ کی ضمنی توثیق اور زیادہ قوی کر دے گی، کیونکہ 'روح بن صلاح' آپ کے مشائخ میں سے ہیں، لہٰذا آپ کی حدیث کم از کم حسن ضرور ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اور البانی کا یہ قول: (تعارض کے وقت ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ کے قول کی کوئی قیمت نہ ہوگی، اگر چہ ان دونوں کے قول کے مقابل جو قول کیا گیا وہ جرح مبہم ہو، اور اس کا کوئی سبب ذکر نہ کیا گیا ہو)

البانی نے اپنے اس قول سے دو جلیل امام کی توثیق کو بالکلیہ رد کرنے کی کوشش کی ہے، جو محل نظر ہے، قارئین کو ان کے قول کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ البانی کا قول واقع کے خلاف ہے، اور اس میں ایسی جسارت

ہے جو کسی طرح سے قابل قبول اور قابل تعریف نہیں ہوسکتی۔

اور البانی کا یہ قول تو بدرجہ اولی قبول نہیں کیا جائے گا: (اگر چہ جرح مبہم ہو اور اس کا کوئی سبب بھی ذکر نہ کیا گیا ہو)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

گفتگو کا ماحصل: راوی 'روح بن صلاح' 'صدوق' ہیں، اور آپ کی روایت کردہ زیر بحث حدیث 'حسن الإسناد' ہے، واللہ اعلم۔

■❖■

حدیث نمبر۵

حافظ ابو بکر بزار رحمہ اللہ اپنی کتاب 'المسند' میں (بحوالہ کشف الأستار، ۱/۳۹۷) فرماتے ہیں:

حدثنا يوسف بن موسى، ثنا عبد المجيد بن عبدالعزيز بن أبي روّاد، عن سفيان، عن عبدالله بن السائب، عن زاذان، عن عبدالله، عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((حياتي خير لكم تُحدِثون ويُحدَث لكم، ووفاتي خيرلكم تعرض عليّ أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت لكم))

ترجمہ: حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، تم فرماں برداری کرو گے، بدلے میں تمہیں مغفرت ملے گی، اور میری وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، تمہارے اعمال میرے حضور پیش کیے جائیں گے، ان میں سے جو اچھے یا بہتر نظر آئیں گے، ان پر اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کروں گا، اوران میں سے جو برے دیکھوں گا، ان پر اللہ تعالیٰ سے تم لوگوں کے لیے مغفرت طلب کروں گا))

حافظ عراقی علیہ الرحمہ طرح 'طرح التثريب' کے (۳/۲۹۷) پر فرماتے ہیں: (**إسناده جيد**) یعنی اس حدیث کی اسناد عمدہ ہے۔

امام ہیثمی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے (۹/۲۴) پر فرماتے ہیں:

(اس حدیث کی تخریج امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں کی ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں)

حافظ امام سیوطی علیہ الرحمہ نے 'الخصائص' کے (۱۸۱/۲) پر اور 'تخریج الشفا' میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، حافظ علیہ الرحمہ کی یہ تصحیح بالکل صحیح ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبداللہ بن صدیق غماری حسنی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی بابت ایک مفید کتابچہ تصنیف کیا ہے، جس کا نام ہے: 'نهاية الآمال في شرح وتصحيح حديث عرض الأعمال'۔

مذکورہ بالا حدیث کی سند کے رجال ثقات ہیں، اور 'عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی روّاد' بھی ثقہ ہیں، امام مسلم علیہ الرحمہ نے آپ کو اپنی صحیح میں بطور حجت ذکر کیا ہے، عنقریب ان کے بارے میں تفصیلی کلام آئے گا۔

مذکورہ بالا حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے طریق کے علاوہ دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور 'بکر بن عبداللہ مزنی' سے مرسلاً جو صحت کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، اور محمد بن علی بن الحسین علیہم السلام سے معضلاً مروی ہے۔

'بکر بن عبداللہ مزنی' کی حدیث مرسل تین طریقوں سے مروی ہے، دو طرق صحیح، اور تیسرا طریق ضعیف ہے۔

پہلے دو صحیح طریقوں کی قاضی اسماعیل نے 'فضل الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلّم' کے (۳۸-۳۹) پر تخریج کی ہے۔

ابن عبدالہادی نے اپنی کتاب 'الصارم' کے (ص ۲۱۷) پر دونوں سندوں میں سے ایک کو ذکر کرنے کے بعد کہا: ('بکر مزنی' تک یہ اسناد صحیح ہے، بکر ثقات وائمہ تابعین میں سے ہیں)

اور تیسرا طریق جو ضعیف ہے، اس کو 'حارث بن اُسامہ' نے اپنی 'المسند' میں تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'حدثنا الحسن بن قتيبة، ثنا

جسر بن فرقد، عن بكر بن عبدالله المزني به مرفوعاً' (دیکھیں 'المطالب العالية' ۲۳/۴)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: 'حسن بن قتیبہ' اور ان کے شیخ جسر بن فرقد' دونوں ضعیف ہیں۔

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں 'ابو طاہر' اپنی کتاب 'الفوائد' میں جو (الاكتفاء بتخريج أحاديث الشفا' ص ۱۷) سے ماخوذ ہے، فرماتے ہیں:

حدثنا يحيىٰ بن محمد ابن صاعد، ثنا يحيىٰ بن خذام بالبصرة، ثنا محمد بن عبدالله بن زياد أبو سلمة الأنصاري، ثنا مالك بن دينار، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:

((حياتي خير لكم- ثلاث مرات- ووفاتي خير لكم- ثلاث مرات - فسكت القوم، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: بأبي أنت وأمي كيف يكون هذا؟ قلتَ: حياتي خير لكم ثلاث مرات، ثم قلت: موتي خير لكم ثلاث مرات، قال: حياتي خير لكم ينزل عليّ الوحي من السماء فأخبر كم بما يحل لكم وما يحرم عليكم، وموتي خير لكم ثلاث مرات تعرض على أعمالكم كل خميس، فما كان من حسن حمدت الله عليه وما كان من ذنب استوهبت لكم ذنوبكم))

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، اس کو تین مرتبہ فرمایا، اور میری

وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، یہ بھی تین مرتبہ فرمایا)) اس پر سارے لوگ خاموش رہے، مگر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ گویا ہوئے اور عرض کیا: آپ پر میرے ماں باپ قربان، یہ کیسے ہوگا؟ آپ نے تین مرتبہ فرمایا: میری زندگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، یونہی تین مرتبہ فرمایا: میری وفات بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، ان کے اس سوال پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((میری زندگی تمہارے لیے اس طرح بہتر ہے کہ آسمان سے مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے جس کے ذریعہ میں تمھیں بتا دیتا ہوں کہ کیا چیز تمہارے لیے حلال ہے اور کیا چیز تم پر حرام ہے، اور میری وفات تمہارے لیے اس طور سے بہتر ہے کہ تمہارے اعمال ہر جمعرات کو میرے حضور پیش کیے جائیں گے، ان میں سے جو اعمال بہتر ہوں گے ان پر میں اللہ کی حمد وثنا بیان کروں گا، اور جو اعمال گناہ سے متعلق ہوں گے، میں اللہ تعالیٰ سے تمہارے ان گناہوں کی مغفرت طلب کروں گا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن طاہر نے 'ابوسلمہ انصاری' کی تکذیب کی ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ان کو ترک کردیا، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک دوسرا طریق اور ہے جو پہلے والے سے زیادہ ساقط الاعتبار ہے، ابن عدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الکامل' کے (۹۴۵/۳) پر اور حارث بن ابی اسامہ نے (جیسا کہ 'المغني' کے ۱۴۸/۴) پر ہے، روایت کی ہے، اس طریق کی سند میں 'خراش بن عبداللہ' ہیں۔

اور محمد بن علی بن الحسین ابی جعفر علیہم السلام کی روایت کردہ حدیث کے بارے میں حافظ سید احمد بن الصدیق رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب 'الاکتفاء في تخريج أحاديث الشفا' کے (ص ۱۸) پر فرماتے ہیں:

ابوجعفر طوسی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الأمالي' میں 'ابراہیم بن اسحاق نہاوندی احمری' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں:

حـدثـنـي محـمـد بـن عبدالحمـيد، وعبدالله بن الصلت، عن حـنـان بـن سـديـر، عن أبيه، قال إبراهيم: حدثني عبدالله بن حماد، عـن حـنـان بـن سدير عن أبي جعفر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وهو في نفر من أصحابه:

((إن مقامي بين أظهركم خير لكم، وإن مفارقتي إياكم خير لـكـم)) فـقـام إليه جابر بن عبدالله، فقال: يا رسول الله أما مقامک بيـن أظهـرنـا فهـو خيـر لـنـا، فكيف تكون مفارقتک إيانا خيراً لنا، فـقـال: ((أما مقامي بين أظهركم خير لكم فلأن الله عزوجل يقول: ﴿وما كـان الـلّـه لـيـعـذبهـم وأنـت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ يعني تعذيبهم بالسيف، وأما مفارقتي إياكم، فهو خير لـكـم، لأن أعـمـا لكم تعرض علي كل اثنين وخميس، فما كان من حسن حمدت الله تعالى، وما كان من سيئة استغفرت لكم))

ترجمہ: ابوجعفر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کی ایک جماعت کی موجودگی میں ارشاد فرمایا:

((تمہارے درمیان میری موجودگی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، اور میرا تم لوگوں سے جدا ہونا بھی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے)) اس پر جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کھڑے ہوکر عرض کرتے ہیں: یا رسول اللہ! یہ تو سمجھ میں آرہا ہے کہ آپ کا مبارک وجود ہمارے درمیان ہمارے لیے بہتری کا باعث ہے، مگر آپ کی جدائیگی ہمارے لیے بہتر کیسے ہوسکتی ہے؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((میری موجودگی تمہارے درمیان تم لوگوں کے لیے بہتری کا باعث ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ اَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (سورۂ انفال: ۸/۳۳) ترجمہ: ((اور اللہ کا کام

نہیں کہ انہیں عذاب کرے جب تک اے محبوب تم ان میں تشریف فرما ہو، اور اللہ انہیں عذاب کرنے والا نہیں جب تک وہ بخشش مانگ رہے ہیں)) راوی فرماتے ہیں: اس آیت سے مراد یہ ہے کہ انہیں تلوار کے ذریعہ قتل نہیں کیا جائے گا، اور میری جدائی تم لوگوں کے لیے بہتر ہے، وہ اس وجہ سے کہ تمہارے اعمال ہر دوشنبہ اور جمعرات کو مجھ پر پیش کیے جائیں گے، جو عمل نیک ہوگا میں اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد کروں گا، اور جو برا ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے مغفرت چاہوں گا))

یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ 'ملفَّق، مرکَّب اور محرَّف' ہے، ابراہیم احمری نے اس حدیث کو اپنی 'المصنفات' میں ذکر کیا ہے، اور احمری ضعیف ہیں، چنانچہ امام طوسی رحمہ اللہ اپنی 'الفھرست' میں 'احمری' کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (وہ حدیث کے معاملہ میں ضعیف اور دین کے معاملہ میں متَّہم تھے، اسی طرح طوسی سے پہلے نجاشی وغیرہ نے بھی ان کے بارے میں ایسا ہی قول کیا ہے، یہاں پر سید احمد بن الصدیق غماری رحمہ اللہ تعالیٰ کی گفتگو جو ان کی کتاب 'الاکتفاء فی تخریج أحادیث الشفا' سے ماخوذ ہے ختم ہوئی۔

محمود سعید فرماتے ہیں: بہر کیف مجموعی طور سے حدیث کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'الإحیاء' کی تخریج میں (۴/۱۴۸) پر فرماتے ہیں: (امام بزار رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے، اس حدیث کے رجال، رجال صحیح ہیں، مگر 'عبدالمجید ابن ابی رواد' اگر چہ امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کی روایت اپنی صحیح میں ذکر کی ہے، اور ابن معین اور نسائی رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، مگر ان کے علاوہ بہت سارے لوگوں نے ان کو ضعیف بھی قرار دیا ہے، اسی طرح 'حارث بن اسامہ' نے اپنی 'المسند' میں انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اسی کے مثل ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے))

چند وجوہات کی وجہ سے علامہ عراقی علیہ الرحمہ کی اس مخالفت سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں:

اول: مذکورہ بالا قول کے قائل حافظ عراقی علیہ الرحمہ ہیں، جنہوں نے خود اپنی کتاب 'طرح التثریب' کے (۲۹۷/۳) پر امام بزار رحمہ اللہ کی اسناد کو جید قرار دیا ہے، اور آپ کا قول جو 'طرح التثریب' میں ہے، اس کلام پر مقدم ہے جو 'تخریج أحادیث الإحیاء' میں ہے، کیونکہ 'طرح التثریب' آپ کی آخری کتاب ہے، اور رہی بات 'الإحیاء' کے تخریج کی تو آپ نے اس وقت کی تھی جب آپ کی عمر بیس سال سے بھی کم تھی، تقی الدین ابن فہد 'لحظ الألحاظ' کے (ص ۲۲۸) پر فرماتے ہیں: (حافظ عراقی علیہ الرحمہ نے احادیث الإحیاء کی تخریج اس وقت شروع کی جب آپ کی عمر بیس کے قریب تھی)

ثانی: حافظ عراقی رحمہ اللہ کا کلام حدیث کی تحسین کا متقاضی ہے، کیونکہ آپ نے حدیث کے دو طرق ذکر کیے ہیں، لہٰذا اگر بر سبیل تنزل یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حدیث کے دونوں طرق ضعیف ہیں، پھر بھی قائدہ مسلمہ کے مطابق ان دونوں طریقوں کے ساتھ حدیث حسن ہی ہوگی۔

ثالث: زیر بحث حدیث حافظ عراقی علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرور 'حسن' ہوگی، کیونکہ آپ نے حدیث کے صرف دو طرق پر کلام کیا ہے اور وہ ابن مسعود اور انس رضی اللہ عنہما کے طریق ہیں، اور آپ نے 'بکر بن عبداللہ مزنی' کی حدیث مرسل پر کلام نہیں کیا جو کہ صحت کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، اگر آپ کو اس مرسل کا علم ہوتا تو ضرور حدیث پر فیصلہ کن حکم لگاتے۔

بہر حال حافظ عراقی علیہ الرحمہ کے کلام کو مدنظر رکھتے ہوئے، اور حدیث مرسل جس پر ان کی نظر نہیں پہونچ سکی اس کا اعتبار کرتے ہوئے حدیث قوی ہو جائے گی، اور اس کے مقبول ہونے کا حکم دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

پہلی فصل

البانی نے اپنی عادت قدیمہ کے مطابق اس قسم کے موضوعات کی احادیث کی طرح اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دینے کی مذموم کوشش کی ہے، اس مذموم مقصد کے لیے ایسا طریقہ اختیار کیا جس کی ماضی میں کوئی مثال نہیں ملتی، اور ایسا الٹ پھیر کیا ہے جو ان کی شبیہ کو خراب کرتی ہوئی نظر آرہی ہے۔

البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۲/۴۰۵) پر ایک حدیث کا ذکر کیا جس کو ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، پھر حدیث ((حیاتي خیر لکم......)) کو اپنی ذکر کردہ دوسری حدیث پر زائد قرار دیا ہے، جس کی روایت کرنے میں 'عبدالمجید بن عبدالعزیز ابن ابی رواد' منفرد ہیں، نتیجہ کے طور پر اس نے زیر بحث حدیث پر شذوذ کا حکم لگادیا، کیونکہ 'عبدالمجید' نے ان ثقات کی مخالفت کی ہے جنہوں نے پہلی حدیث کو روایت کیا ہے!!

اس پہلی حدیث کو امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں روایت کیا ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا یوسف بن موسیٰ، ثنا عبد المجید بن عبدالعزیز بن أبي روّاد، عن عبداللہ بن السائب، عن زاذان، عن عبداللّٰہ، عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: ((حیاتي خیر لکم تحدثون ویحدث لکم.....)) الحدیث.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

((میری زندگی تمہارے لیے بہتر ہے، تم اطاعت کروگے، اور تمہیں مغفرت کا پروانہ سنایا جائے گا......الخ))

پہلی حدیث کو 'سفیان' سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، اوراس دوسری حدیث کی روایت کرنے میں 'عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد' منفرد ہیں، البانی نے دونوں حدیثوں کوایک حدیث قرار دیا، اسی وجہ سے دوسری حدیث پر شذوذ کا حکم لگادیا، اور دوسری حدیث کو مستقل حدیث نہیں بلکہ پہلی حدیث پر زائد قرار دیا، مگراس قرار کا غلط ہونا واضح ہے۔

کیونکہ ایک مدقق کو یہ جاننا ضروری ہے کہ اختصار کے پیش نظر اور تکرار اسناد سے بچنے کے لئے امام بزار رحمہ اللہ نے ان دونوں حدیثوں کی ایک ہی سند کے ساتھ تخریج کی ہے، اور حدیث کی کتابوں میں ایسا اکثر وبیشتر ہوتا رہتا ہے، اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ اس کے شرح و بسط کی چنداں ضرورت نہیں، دونوں حدیثوں کے مستقل ہونے ہی کی وجہ سے حافظ امام سیوطی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'الجامع الصغیر' اور 'الجامع الکبیر' میں پہلی حدیث کوایک جگہ اور دوسری حدیث کودوسری جگہ ذکر کیا ہے، جوآپ کی دقت نظری پر واضح طور سے دلالت کرتی ہے، واللہ اعلم۔

دوسری فصل

البانی نے اپنے دعویٰ کوصحیح قرار دینے کے لئے مزید لکھا:

'عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد' حفظ کی جہت سے 'متکلَّم فیہ' ہیں، اگر چہ ان کوبعض لوگوں نے ثقہ قرار دیا ہے، مگر دوسرے حضرات نے ان کوضعیف بھی بتایا ہے، ان بعض لوگوں نے صرف ضعیف ہی نہیں قرار دیا بلکہ انہوں نے ان کے ضعیف ہونے کا سبب بھی بیان کردیا ہے (الضعیف، ۲/۴۰۴) البانی کے اس کلام سے لگتا ہے کہ راوی 'عبدالمجید' ضعیف ہیں۔

چونکہ 'عبدالمجید بن عبدالعزیز' ثقہ ہونے کے ساتھ رجال صحیح سے ہیں، اس

لیے آنے والی سطروں میں ان کا دفاع اوران کی ثقاہت کو بیان کرنا ضروری سمجھتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

امیر المؤمنین فی الحدیث یحی ابن معین، امام احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن شاہین اور خلیلی جیسے مقتدر علمائے کرام نے آپ کی توثیق کی ہے۔

ان لوگوں نے توثیق تو کی ہی ہے، ساتھ ہی امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان سے بہت کثرت سے احتجاج کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ انتہائی درجہ کے ثقہ راوی تھے، اس وجہ سے اگر قواعد کو سامنے رکھ کر غور وفکر کیا جائے تو یقیناً یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ آپ کے تعلق سے کی گئی جرح قابل قبول ہی نہیں بلکہ مردود ہے۔

آپ پر جرح کرنے کے چند اسباب ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلا سبب: آپ مذہب کے اعتبار سے مرجئی تھے، مگر یہ ان کی روایت میں قادح نہ ہوگا، حافظ ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'المیزان' میں 'عبد المجید بن عبد العزیز' کو ثقات مرجئین میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (ارجاء بہت سارے علمائے کرام کا مذہب ہے، اس کی وجہ سے ان پر جرح وتحامل مناسب نہیں)

دوسرا سبب: آپ سے بعض احادیث کی روایت کرنے میں خطا واقع ہوئی ہے، اس میں سے ایک یہ ہے کہ آپ نے 'الأعمال بالنیات' والی حدیث کو امام مالک رحمہ اللہ کے طریق سے 'عن یزید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدری بہ مرفوعاً' روایت کی ہے۔

اسی طرح ابونعیم رحمہ اللہ نے 'الحلیۃ' کے (۳۴۲/۶) اور القضاعی رحمہ اللہ نے 'مسند الشھاب' میں جو 'فتح الوھاب' کے (۱۶/۱) پر موجود ہے، اور ابو یعلی خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۲۳۳/۱) پر تخریج کی ہے۔

حالانکہ وہ حدیث 'عن مالک عن یحییٰ بن سعید، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة عن عمر به مرفوعاً' محفوظ ہے، اصحاب کتب ستہ نے اسی طرح اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

اسی وجہ سے اس حدیث کو 'عبدالمجید' کی ان احادیث میں سے شمار کیا گیا ہے جس کی روایت کرنے میں ان سے خطا واقع ہوئی، حالانکہ ان کی یہ بعض خطا قادح کا سبب نہیں بن سکتی، اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں تمام راویوں کو مجروح قرار دینا پڑے گا، کیونکہ کون ایسا راوی ہے جو کسی ایک حدیث بلکہ ایک حدیث سے زائد میں خطا نہ کی ہو؟

قارئین کرام! اگر ابن عدی رحمہ اللہ کی 'الکامل' کے (۱۹۸۲/۵) پر آپ نے 'عبدالمجید بن ابی رواد' کا ترجمہ پڑھ لیا ہے، تو یہ بھی ضروری ہے کہ آپ امام ذہبی علیہ الرحمہ کا قول جو انہوں نے اپنی کتاب 'الموقظة' کے (ص ۷۸) پر ذکر کیا ہے، اسے بھی ذہن نشیں رکھیں، آپ فرماتے ہیں:

(ثقہ کی تعریف یہ نہیں ہے کہ اس سے غلطی اور خطا واقع نہیں ہوگی، سوائے معصوم (جماعت انبیا علیہم الصلاۃ والسلام) کون ایسا شخص ہے جو غلطی اور خطا سے محفوظ ہے؟) امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اس معنی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اپنی کتاب 'میزان الاعتدال' میں کئی مرتبہ تنبیہ کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ 'عبدالمجید بن ابی رواد' کی حدیث میں بعض اوہام پائے جانے کی وجہ سے ان کو ثقہ کے حدود سے خارج نہیں کیا جا سکتا، خاص طور سے اس صورت میں کہ آپ حافظ اور کثرت سے احادیث روایت کیا کرتے تھے، اور جو حضرات کثرت سے روایت کرتے ہیں عموماً ان سے بعض خطا واقع ہو ہی جاتی ہیں۔

امام ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'النبلاء' کے (۴۳۴/۹) پر 'عبدالمجید' کے بارے میں فرماتے ہیں: (آپ عالم، قدوۃ، حافظ اور صادق ہیں)

تیسرا سبب: بعض ناقدین نے آپ کے تعلق سے غیر مفسر جرح کی ہے، جیسے ابو حاتم رازی کا قول جن کا تشدد مشہور ومعروف ہے، فرماتے ہیں: (لا یحتج به، یعتبر به) اور جیسے ابن سعد کا قول، آپ فرماتے ہیں: (کان کثیر الحدیث مرجئا ضعیفاً) اور جیسے ابو احمد الحاکم کا قول، آپ فرماتے ہیں: (لیس بالمتین عندهم) اور جیسے ابو عبد اللہ الحاکم کا قول، آپ فرماتے ہیں: (هو ممن سکتوا عنه)

یہ اقوال باوجود یکہ جرح خفیف سے ہیں جس سے طبقۂ اولیٰ کے ثقات راوی ہی محفوظ رہتے ہیں، یہ جرح غیر مفسر بھی ہے، اس لئے ابن معین، احمد، ابو داؤد، نسائی وغیرہ کی توثیق کے مقابل ان غیر مفسر جرح کا رد کر دینا اور قبول نہ کرنا ہی مناسب ہے۔

چوتھا سبب: بعض لوگوں نے آپ پر جرح کیا ہے، مگر چونکہ وہ تشدد ومبالغہ کا نتیجہ ہے اس لیے قابل قبول نہیں، انہیں میں سے ابن حبان علیہ الرحمہ بھی ہیں، آپ اپنی کتاب 'المجروحین' کے (۱۶۱/۲) پر 'عبد المجید' کے بارے میں فرماتے ہیں: ('منکر الحدیث جدا' احادیث کو پلٹ دینے، اور مشاہیر سے مناکیر روایت کرنے کی وجہ سے ترک کے مستحق ہو گئے)

اسی تشدد کی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التقریب' کے (ص ۳۶۱) پر اس راوی کے بارے میں ابن حبان علیہ الرحمہ کی افراط پر تنبیہ فرمائی ہے۔

بہر کیف ایسا شخص ترک کا کیسا مستحق ہو سکتا ہے جبکہ آپ سے روایت کرنے والے موجود ہیں، اور امام احمد اور ابن معین رحمہما اللہ جیسے ناقدین نے آپ کی توثیق فرمائی ہے۔

اور رہی بات ابن حبان علیہ الرحمہ کی تو وہ جرح میں کافی مبالغہ سے کام لیتے ہیں، امام ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲۷۴/۱) پر فرماتے ہیں: (ابن حبان کبھی کبھی ثقہ کو بھی مجروح قرار دے دیتے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ ان کے سر سے

جو نکلتا ہے انہیں اس کا پتہ ہی نہیں چلتا)

شاید ابن حبان علیہ الرحمہ کا 'عبدالمجید بن ابی رواد' کی جرح میں مبالغہ کرنے کی بنیاد وہ چیز ہے جس کو انہوں نے 'المجروحین' کے (۱۶۱/۲) پر 'عبدالمجید' کے طریق سے روایت کی ہے، راوی 'عبدالمجید' روایت کرتے ہیں: عن ابن جریج، عن عطاء، عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما قال: ((القدرية كفر والشيعة هلكة والحرورية بدعة، وما نعلم الحق إلا في المرجئة))

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، آپ فرماتے ہیں: ((قدریہ کافر ہیں، اور شیعہ کو ہلاک ہونا ہے، اور حروریہ بدعتی ہیں، اور ہمارے علم کے مطابق حق مرجئہ ہی کے ساتھ ہے))

امام دارقطنی علیہ الرحمہ 'الأفراد' میں فرماتے ہیں: (عبدالمجید اس قول کے روایت کرنے میں متفرد ہیں) اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التهذيب' کے (۳۸۳/۶) پر کچھ اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند کے بقیہ رجال ثقات ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام دارقطنی اور حافظ ابن حجر علیہما الرحمہ کے قول کے حق ہونے میں کوئی شک نہیں، مگر ان کے قول کا صحیح ہونا 'عبدالمجید' کے متّہم ہونے کو مستلزم نہیں، اس لئے حق اور درست یہ ہے کہ اس قول کے روایت کرنے میں متّہم وہ ہیں جنھوں نے تدلیس کی ہے، اور وہ ابن جریج ہیں، کیونکہ یہ 'مدلس سيء التدليس' تھے۔

امام دارقطنی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (ابن جریج کی تدلیس سے بچو، کیونکہ وہ 'قبيح التدليس' ہیں، یہ اسی وقت تدلیس کرتے ہیں جب حدیث کسی مجروح سے سماعت کرتے ہیں)

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (ان میں سے بعض احادیث جن کو ابن جریج مرسلاً روایت کرتے تھے موضوع ہیں، اور ابن جریج احادیث روایت کرنے میں محتاط نہیں تھے، ہر کس و ناکس سے روایت کرتے تھے) اسی طرح 'المیزان' کے (۲/۶۵۹) پر ہے۔

قارئین کرام! اس بیان سے آپ پر واضح ہوگیا کہ ابن حبان علیہ الرحمہ کی جرح محل نظر ہے، لہذا اس اسناد میں آفت اس شخص پر ہوگی جس سے ابن جریج نے تدلیس کی ہے، والحمد للّٰہ الذی بنعمته تتم الصالحات.

حاصل کلام یہ ہے کہ 'عبد المجید' کے معاصر ناقدین احمد اور ابن معین رحمہما اللہ جنہوں نے آپ کو ثقہ کہا ہے انہیں کا قول معتبر ہے، رہی بات ان لوگوں کے کلام کی جنہوں نے آپ پر جرح کی ہے تو ان کی یہ جرح غیر معتبر اور ناقابل التفات ہے۔

اسی وجہ سے امام مسلم علیہ الرحمہ نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی روایات کو اپنی کتاب صحیح میں بحیثیت اصول جگہ دی، اور اسی کے پیش نظر حافظ ذہبی علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'من تکلم فیه وهو موثق' کے (ص ۱۲۴) پر فرماتے ہیں: (ثقہ، مرجئ اور داعیہ ہیں، ابن حبان نے آپ پر کلام کیا ہے)

یہاں امام ذہبی علیہ الرحمہ کا کلام 'عبد المجید' کے ثقہ ہونے پر صراحت کے ساتھ دلالت کررہا ہے، ان کا بدعتی یعنی مرجئ ہونے اور ابن حبان رحمہ اللہ کا ان پر کلام کرنے سے ان کے ثقہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر ان چیزوں کا کوئی اثر ہوتا تو امام ذہبی علیہ الرحمہ ان کے ثقہ ہونے کی قطعاً صراحت نہیں فرماتے، واللہ اعلم بالصواب۔

تیسری فصل

اس فصل میں البانی نے زیر بحث حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لیے جو معیوب طریقہ کار اختیار کیا ہے اس کو بیان کیا جاتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی وجہ: البانی نے اپنی کتاب 'الضعیف' کے (۲/۴۰۵) پر لکھا: (شاید

یہ حدیث جس کو 'عبدالمجید' نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کی ہے، اس کی اصل 'بکر' سے روایت کردہ حدیث مرسل ہے، راوی 'عبدالمجید' سے اس حدیث مرسل کے روایت کرنے میں خطا واقع ہوئی جس کی وجہ سے مرسل کو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موصولاً روایت کردی، اس طور سے کہ اس کو عبداللہ مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اول کے ساتھ لاحق کردیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ محض گمان ہے اور گمان صرف جھوٹ نہیں، بلکہ بہت بڑا جھوٹ ہے، اس ظن فاسد سے لازم آئے گا کہ وہ مسند حدیث جس میں متکلم فیہ راوی ہیں، اس مسند کو اقوی طریق سے مروی مرسل حدیث کی وجہ سے رد کردیا جائے، اس طرح سے تو کوئی حدیث مرسل صحیح ہی نہ ہوگی، نیز اس صورت میں حدیث کے آدھا حصہ کو برباد کرنا لازم آئے گا، میرے علم کے مطابق اس طرح کی خرافات البانی سے پہلے کسی نے نہیں کی۔

دوسری وجہ: اصول حدیث کا قائدہ مسلمہ ہے کہ حدیث مرسل چند امور سے قوی ہوجاتی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: جب حدیث مرسل دوسرے ضعیف طریقہ سے موصولاً وارد ہوتو مرسل قوی ہوجائے گی، اور 'حسن لغیرہٖ' کے درجہ تک پہنچ جائے گی، جس کی وجہ سے وہ حدیث مرسل قابل حجت ہوجائے گی، اور اس پر عمل کرنا لازم ہوجائے گا، البانی کے قول کے مطابق اگر مان لیا جائے کہ حدیث موصول میں ایک راوی 'عبدالمجید بن عبدالعزیز ابی رواد' کے ضعیف ہونے کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے، اس صورت میں بھی جب صحیح مرسل کو اس ضعیف کے ساتھ ضم کردیا جائے گا تو وہ ضعیف حدیث حسن کے درجہ تک پہونچ جائے گی جو مقبول ہوتی ہے، اور اس پر عمل کرنا اتفاقاً واجب ہوتا ہے۔

البانی یہاں پر صرف اور صرف اس طرح کی احادیث کو رد کرنے کے لئے تعنت اور خواہش نفس کی پیروی کرکے قواعد حدیثیہ کی اتباع سے راہ فرار اختیار کرنا

چاہ رہے ہیں، جو یقیناً قابل ننگ وعار ہے۔

فائدہ:

فائدہ کے طور پر یہاں بیان کر دیتا ہوں کہ البانی کا زیر بحث حدیث کے تعلق سے جو موقف ہے اس نے مرسل کے تعلق سے قواعد کی اتباع کر کے خود اپنے اس موقف کارد کر دیا، چنانچہ شیخ اسماعیل انصاری کا رد کرتے ہوئے انہوں نے لکھا: (فقط مرسل جس کی اسناد صحیح ہو جمہور فقہا کے نزدیک حجت ہے، حافظ ابن کثیر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (حدیث مرسل صحیح سے احتجاج امام مالک، ابو حنیفہ اور ان کے دونوں اصحاب کا مذہب ہے، اور ایک روایت میں امام احمد علیہ الرحمہ سے بھی یہی مروی ہے)

اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی شرط حدیث مرسل کے قبول کرنے میں مشہور ومعروف ہے، کسی دوسرے طریق سے حدیث مرسل کی تائید ہو جائے اگر چہ وہ طریق بھی مرسل ہی کیوں نہ ہو............ان اقوال و مذاہب کی روشنی میں زیر بحث حدیث مرسل، ائمہ مذاہب اربعہ، اور ان کے علاوہ اصول فقہ وحدیث کے ائمہ کرام کے نزدیک صحیح اور حجت ہے، یہیں سے ہر منصف مزاج کے لیے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حدیث کے ساقط الاعتبار ہونے کا قول کرنا صرف اس وجہ سے کہ زیر بحث حدیث مرسلاً بھی وارد ہوئی ہے، یہ قول خود ساقط الاعتبار ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ ہر منصف مزاج پر ظاہر ہو گیا کہ البانی کی نفس پرستی نے ہی انہیں تناقض کا شکار بنا دیا، اور اپنی ہی ذات پر رد کرنے اور ایک ہی قائدہ کو ایک ہی طرح کے مسئلہ میں دو طرح سے استعمال کرنے پر مجبور کر دیا، غفر اللہ لنا و له، و سلک بنا سبل السلام.

■❖■

حدیث نمبر ٦

ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی کتاب 'السنن' کے (۲۵٦/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن سعید بن یزید بن إبراهیم التستری، ثنا الفضل بن الموفق أبو الجهم، ثنا فضیل بن مرزوق عن عطیة عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه، قال: قال رسول اللّٰه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم:

((من خرج من بیته إلی الصلوٰة فقال: اللّٰهُمَّ إنی أسألک بحق السائلین علیک، وأسألک بحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشِراً ولا بطراً ولا ریاء ولا سُمعة وخرجت اتقاء سخَطک وابتغاء مرضاتک، فأسألک أن تعیذنی من النار وأن تغفرلی ذنوبی، إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت، أقبل اللّٰه علیه بوجهه واستغفرله سبعون ألف ملک))

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص اپنے گھر سے نماز پڑھنے کے لیے نکلا اور یہ دعا پڑھی: اے اللہ! سائلین کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس چلنے کے صدقہ کے ذریعہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریاکاری اور دکھاوے کے لیے نہیں نکلا، بلکہ تیرے غضب سے بچنے، اور تیری رضا جوئی کے لیے نکلا، اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو آگ سے محفوظ رکھ، اور میرے گناہوں کو بخش دے، بیشک تو ہی گناہوں کو بخشنے والا ہے، اللہ تعالی اس دعا پڑھنے والے پر اپنے فضل وکرم کی بارش فرمائے گا، اور ستر ہزار فرشتے اس کے لیے دعائے مغفرت

کریں گے))

نیز امام احمد علیہ الرحمہ نے اس حدیث کو 'المسند' کے (۲۱/۳) پر 'یزید بن ہارون' اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے 'التوحید' کے (ص ۱۷-۱۸) پر 'ابن فضیل بن غزوان' اور 'ابو خالد احمر' سے روایت کیا ہے۔

اور امام طبرانی علیہ الرحمہ نے 'الدعاء' کے (۹۹۰/۲) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے 'عمل الیوم واللیلة' کے (ص ۴۰) پر 'عبداللہ بن صالح عجلی' سے روایت کی ہے۔

اور امام بغوی رحمہ اللہ نے 'حدیث علی بن الجعد' میں (ل: ۲۶۲ نسختی) یحیٰی بن ابی بکیر، یزید بن ہارون، اور احمد بن منیع سے روایت کی ہے، جیسا کہ 'مصباح الزجاجة' کے (۹۹/۱) پر 'یزید بن ہارون' سے روایت موجود ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات الکبیر' کے (ص ۴۷) پر 'یحیٰی بن ابی بکیر' سے روایت کی ہے، ان تمام لوگوں نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے 'عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه به مرفوعاً' روایت کی ہے۔

اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے 'المصنف' کے (۲۱۱/۱۰-۲۱۲) پر وکیع اور ابو نعیم فضیل بن دکین سے روایت کی ہے جیسا کہ 'أمالي الأذكار' کے (۲۷۳/۱) پر موجود ہے، دونوں نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے 'عن عطية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه موقوفاً' روایت کی ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

اس حدیث کی اسناد حسن ہے، اس کی تحسین متعدد حفاظ نے کی ہے، ان میں سے حافظ دمیاطی رحمہ اللہ ہیں جنہوں نے 'المتجر الرابح في ثواب عمل الصالح' کے (ص ۴۷۱-۴۷۲) اور شیخ حافظ منذری رحمہ اللہ کے استاذ

حافظ ابوالحسن مقدسی رحمہ اللہ نے جیسا کہ 'الترغیب والترھیب' کے (۳/۲۷۳) پر موجود ہے، تحسین کی ہے، اور حافظ عراقی رحمہ اللہ نے 'تخریج أحادیث الإحیاء' کے (۱/۲۹۱) پر اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے 'أمالي الأذکار' کے (۱/۲۷۲) پر اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور حافظ بوصیری رحمہ اللہ 'مصباح الزجاجة' کے (۱/۹۹) پر فرماتے ہیں: (لیکن اس حدیث کو ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔

یہ پانچ حفاظ کرام علیہم الرحمہ جنہوں نے زیر بحث حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، ان حضرات کے اقوال قابل قبول اور پُر یقین ہیں، آنے والی سطور میں ان شاء اللہ ان حفاظ اور جنہوں نے ان کی اتباع کی ہے ان کے مسلک کی صحت کو بیان کروں گا، لیکن اس سے پہلے جن باتوں کی وجہ سے حدیث کو معلول وضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے ان کا جواب دینا ضروری سمجھتا ہوں، ملاحظہ فرمائیں:

زیر بحث حدیث کو تین علتوں سے معلول اور ضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے:

پہلی اور دوسری علت: راوی 'فضیل بن مرزوق' اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ناقدین نے کلام کیا ہے، تیسری علت: حدیث موقوف کو حدیث مرفوع پر ترجیح حاصل ہے، آنے والی فصول میں ان علتوں کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

پہلی فصل

راوی 'فضیل بن مرزوق' صحیح مسلم کے رجال سے ہیں، ائمہ کرام کی ایک جماعت نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

امام عجلی علیہ الرحمہ نے 'الثقات' کے (ص: ۳۱۴) پر فرمایا: (آپ جائز

الحدیث، ثقہ ہیں) سفیان بن عیینہ اور ثوری رحمہما اللہ نے بھی آپ کی توثیق فرمائی ہے، ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۰۴۵/۶) پر فرمایا: (راوی 'فضیل' کی احادیث حسان ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ آپ سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں) اوراحمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے 'الجرح' کے (۷۵/۷) پر فرمایا: (میں ان کے بارے میں خیر ہی جانتا ہوں) حافظ کبیر ہیثم بن جمیل رحمہ اللہ نے فرمایا: (آپ زہد وفضل کے اعتبار سے ائمہ ہدی میں سے تھے)

قارئین کرام! آپ اس طرح کی تعریف وتوصیف بہت خاص راویوں کے بارے میں ہی پائیں گے۔

اوراحمد ابن شاہین رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (ص ۱۸۵) پر ذکر کر کے آپ کی توثیق کی ہے، اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۳۱۶/۷) پر آپ کا ذکر کیا ہے، ان لوگوں کے علاوہ امام مسلم علیہ الرحمہ نے آپ کی توثیق کی ہے، جن کی توثیق قبول کرنے پر تمام لوگ متفق ہیں، آپ نے ان کی روایت کو اپنی صحیح میں بطور احتجاج ذکر کیا ہے، اور امام جرح وتعدیل یحیٰی بن معین رحمہ اللہ کے پانچ اصحاب نے ان سے 'فضیل بن مرزوق' کے بارے میں توثیق نقل کی ہے، وہ پانچ حضرات یہ ہیں:

(۱) عثمان بن سعید دارمی نے نقل کیا: (وہ 'لابأس بہ' ہیں)

(۲) عباس الدوری نے نقل کیا: (وہ ثقہ ہیں)

(۳) عبدالخالق بن منصور نے نقل کیا: (وہ صالح الحدیث ہیں)

(۴) اورابن خرز نے نقل کیا: وہ صویلح ہیں)

(۵) اوراحمد بن زہیر بن ابی خیثمہ نے ایک مرتبہ نقل کیا: (وہ ثقہ ہیں، اور ایک مرتبہ نقل کیا: وہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: احمد بن زہیر کے ان دو نقل کردہ اقوال میں سے

توثیق کو قبول کرنا لائق و فائق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہی ابن معین علیہ الرحمہ کی دوسری روایتوں کے موافق ہے، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ یہی قول دوسرے ناقدین کے اقوال کے بھی موافق ہے۔

جرح وتعدیل کے ان ائمہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کی توثیق فرمائی اور ان کی حدیث کو قبول کیا، اور امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کی روایت کو بطور حجت اپنی صحیح میں ذکر کیا، اس لئے انہیں کا کلام قابل قبول اور معتد بہ ہے۔

دوسری فصل

ان توثیقات کے علاوہ بعض حضرات نے 'فضیل بن مرزوق' کو جرح و نقد کا نشانہ بنایا ہے، یہ جرح دو قسم کی ہیں:

(۱) امام حاکم علیہ الرحمہ 'سوالات مسعود السجزی' میں فرماتے ہیں: (راوی 'فضیل بن مرزوق' صحیح کے شروط سے نہیں، اسی وجہ سے امام مسلم علیہ الرحمہ کا آپ کی حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کرنے کو معیوب قرار دیا گیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حاکم علیہ الرحمہ کی نظر میں ایسا ہے، ورنہ مسلم بن الحجاج رحمہ اللہ کی نظر میں ایسا نہیں، اور اس فن میں مسلم رحمہ اللہ کا قول حاکم رحمہ اللہ کے قول پر مقدم مانا جائے گا۔

نیز امام حاکم علیہ الرحمہ کا یہ قول جرح پر دلالت نہیں کرتا، نیز اس راوی کے علاوہ امام حاکم رحمہ اللہ نے شیخین کا اپنی صحیحین میں بعض راویوں کی حدیث روایت کرنے کو کئی مرتبہ معیوب قرار دیا، مگر ان راویوں کے بارے میں ان کے اقوال کی طرف التفات نہیں کیا گیا، جیسا کہ مصطلحات اور رجال حدیث کی کتابوں میں اس کا مفصل بیان موجود ہے، طُرفہ یہ ہے کہ امام حاکم علیہ الرحمہ نے 'المستدرک' کے (۳/۷۰) پر 'فضیل بن مرزوق' کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

تنبیه:

امام ذہبی علیہ الرحمہ 'سیر النبلاء' کے (۳۴۲/۷) پر فرماتے ہیں: (امام مسلم علیہ الرحمہ 'فضیل بن مرزوق' کی احادیث کو متابعات میں روایت کرتے ہیں)

اسی طرح معلّمی رحمہ اللہ نے 'التعلیقات علی موضوعات الشوکانی' کے (ص ۳۵۳) پر محض امام ذہبی رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہوئے انہیں کی طرح قول کیا ہے۔

(۲) ابو حاتم رازی علیہ الرحمہ 'الجرح' کے (۷۵/۷) پر فرماتے ہیں: 'صدوق صالح الحدیث یهم کثیراً یکتب حدیثه' یعنی 'فضیل' صدوق صالح الحدیث ہونے کے ساتھ کثیر الوہم ہیں، ان کی حدیث لکھی جائے گی، ابن ابی حاتم علیہ الرحمہ نے عرض کیا: ان کی حدیث سے احتجاج کیا جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابو حاتم رازی علیہ الرحمہ کا جرح کے معاملہ میں متشدد ہونا ناقدین حدیث پر مخفی نہیں، چنانچہ امام ذہبی علیہ الرحمہ جن کے بارے میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (آپ کو رجال کے معاملے میں استقرائے تام حاصل ہے) یہ شخصیت 'سیر أعلام النبلاء' کے (۸۱/۱۳) پر فرماتی ہے: (ابو زرعہ رحمہ اللہ کا جرح و تعدیل میں کلام ان کے ورع اور ٹھوس معلومات کی وجہ سے مجھے بہت پسند ہے، اس کے برخلاف ان کے دوست ابو حاتم رحمہ اللہ یہ تو جراح یعنی چھوٹی چھوٹی باتوں پر جرح کرنے والے ہیں)

نیز امام ذہبی علیہ الرحمہ نے 'السیر' کے (۲۶۰/۱۳) پر فرمایا: (جب ابو حاتم رحمہ اللہ کسی راوی کی توثیق کر دیں تو ان کے قول کو مضبوطی سے تھام لو، کیونکہ وہ صحیح الحدیث راوی ہی کی توثیق کرتے ہیں، اور جب کسی راوی کی تلیین کریں یا

فرمائیں: 'لا یحتج بہ' توان کے اس طرح کے اقوال کوقبول کرنے میں جلد بازی نہ کرو، بلکہ دیکھودوسرے ناقدین نے اس راوی کے بارے میں کیافرمایا ہے، اگران میں سے کسی نے اس راوی کی توثیق کی ہے تو ایسی صورت میں ابو حاتم رحمہ اللہ کی جرح کو بنیاد نہ بناؤ، کیونکہ یہ رجال کے معاملہ میں متعنت ومتشدد ہیں، ان کے اس تشدد پر ان کا صحاح کے بعض رجال کے بارے میں 'لیس بحجة' اور 'لیس بقوی' یااس طرح کے دوسرے اقوال جوضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، کہنا واضح طور پر دلالت کرتا ہے)

بلکہ ابن تیمیہ نے 'الوسائل فی الزیارة' کے (ص ۸۸) پر لکھا: (امام ابوحاتم کا یہ قول: 'یکتب حدیثه' اور 'لا یحتج به' صحیحین کے بہت سارے رجال کے بارے میں فرمایا ہے، تعدیل کے معاملہ میں ان کی شرط بہت سخت ہے، ان کی اصطلاح میں جو 'حجة' ہے وہ جمہور اہل علم کی اصطلاح کے خلاف ہے)

اور ابن عبدالہادی نے 'التنقیح' میں لکھا: (ابو حاتم کا قول: 'لا یحتج به' بھی قادح نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے اس قول کا سبب بیان نہیں کیا، اس لفظ کی تکرار بغیر سبب کی وضاحت کئے بہت سارے اصحاب صحیح کے ثقات اور اثبات راویوں کے بارے میں کثرت سے ہوئی ہے، جیسے خالد حذاء وغیرہ) واللہ اعلم (نصب الرایة :۲/۴۳۹)

قارئین کرام! اس بحث سے ابو حاتم رحمہ اللہ کا جرح کے معاملہ میں تشدد واضح ہوگیا، اور یہ جواب یعنی ان کا تشدد کسی ایک راوی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عام ہے، ممکن ہے کوئی شخص یہ کہے: ابو حاتم علیہ الرحمہ نے 'فضیل بن مرزوق' کی جرح کا سبب بیان کردیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں: 'یهم کثیراً' اور ابن حبان رحمہ اللہ نے جب آپ کو 'الثقات' کے (۷/۳۱۶) پر ذکر کیا تو آپ نے بھی ابو حاتم رحمہ اللہ کے قول کی اتباع کرتے ہوئے فرمایا: 'کان ممن یخطئ'.

جواب: اگر ہم ابو حاتم رحمہ اللہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیں پھر بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ 'وہم' جو ثقہ راوی کی احادیث میں واقع ہوتا ہے، یہ چیز اس کو ثقات کی فہرست سے اس وقت تک خارج نہیں کرے گی جب تک کہ اس کی احادیث میں 'وہم' غالب نہ آ جائے، لیکن اگر 'وہم' کم ہے تو یہ قلت اس کو ثقات کی حدود سے جن کی احادیث صحیح قرار دی جاتی ہیں، نہیں نکالے گی، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس کی حدیث صحیح حدیث کی اعلیٰ درجہ میں سے شمار نہ ہوگی، بلکہ صحت کے طبقۂ ثانیہ میں اس کو جگہ ملے گی، اور یہ معلوم ہے کہ حدیث کی مختلف قسمیں اور متعدد درجات ہیں، اور بعض محدثین ایسے ہیں جو حدیث حسن کو صحیح کی قسم سے شمار کرتے ہیں، جیسے ابن حبان اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ وغیرہ۔

اس جواب پر اگر یہ اعتراض کیا جائے: آپ کی یہ بات یقیناً مان لی جاتی اگر وہ کم 'وہم' کرنے والے ہوتے، مگر چونکہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان کو کثیر الوہم کہا ہے، اس لیے آپ کا جواب قابل قبول نہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا مذکور راوی کو کثرت وہم سے متصف کرنا ان کے متشدد ہونے پر نشان دہی کرتا ہے، اس پر سب سے بڑی اور واضح دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے ائمہ فن مثلاً سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، ہیثم بن جمیل، مسلم بن الحجاج، ابن عدی اور ابن شاہین رحمہم اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، اور یہ حضرات ان کے اوہام کثیرہ تو دُور ان کے اوہام قلیلہ کو ذکر کرنے سے قاصر رہے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے دو جہتیں سامنے آئیں:

اوّل: سات حفاظ کرام نے 'فضیل' کی توثیق فرمائی اور آپ کے بارے میں کسی طرح کے اوہام کو ذکر نہ کیا۔

ثانی: صرف حافظ ابو حاتم علیہ الرحمہ نے ان سات حضرات کی مخالفت

کی، اور فرمایا: وہ کثیر الوہم ہیں۔

لہٰذا قارئین کرام! آپ ابو حاتم رحمہ اللہ کے تشدد اور راوی کے بارے میں تمام اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں: راوی 'فضیل بن مرزوق' ثقہ ہیں، ان کی بعض احادیث میں 'وہم' واقع ہوا ہے، جس کی وجہ سے کم سے کم وہ حسن الحدیث ہیں یا صحیح الحدیث ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے ان کی حدیث صحت کے اعلیٰ درجہ پر فائز نہیں۔

اور امام نسائی علیہ الرحمہ نے 'فضیل' کے بارے میں جو 'ضعیف' ہونے کا قول کیا ہے، ان کا یہ قول جرح مبہم غیر مفسر ہونے کی وجہ سے 'فضیل بن مرزوق' کی تعدیل کے بارے میں ائمہ فن کے جو اقوال وارد ہوئے ہیں، ان کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہوسکتا، طرفہ یہ کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے 'فضیل بن مرزوق' کو ضعیف قرار دینے کے باوجود بھی ان کی حدیث کو اپنی کتاب 'السنن' میں روایت کیا ہے، حالانکہ رجال کے بارے میں آپ کا تشدد مشہور ومعروف ہے، لہذا قارئین سے تأمل مطلوب ہے۔

رہی بات ابن حبان علیہ الرحمہ کی تو یہ بھی رجال کے بارے میں نہایت ہی متشدد ہیں، بہت سارے ثقات پر ترک اور ان کی مرویات پر نکارت کا حکم لگاتے ہوئے اپنی کتاب 'المجروحین' میں ذکر کیا ہے، اور زیر بحث راوی کے بارے میں ایسا قول کیا جس کی زیر بحث راوی کے بارے میں ماضی میں کوئی مثال نہیں ملتی، آپ نے فرمایا: 'منکر الحدیث جدا' اور یہ قول یقیناً شاذ ہے جو التفات واعتماد کے قابل نہیں، بلکہ ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنے قول کی مخالفت کرتے ہوئے خود فرمایا: (یہ راوی ان لوگوں میں سے تھے جو ثقات سے روایت کرنے میں خطا کرتے تھے، اور عطیہ سے موضوعات اور ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرنے کی وجہ سے وہ مشتبہ ہوگئے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس کلام کا حاصل یہی ہے کہ راوی ثقہ ہیں، یہ روایت کے معاملہ میں دیگر تمام ثقات کی طرح ہیں، اور ثقہ جب ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم ہے، اور اگر غیر ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم نہیں، مگر اس کے مستقیم نہ ہونے میں ثقہ کا کوئی دخل نہیں، اور جب راوی نے جس طرح سماعت کیا اسی طرح دوسروں تک پہنچا دیا تو یہی اس کے ثقہ ہونے کی نشانی ہے، اس کے علاوہ ابن حبان علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (میری رائے یہ ہے کہ جو مناکیر 'عطیہ' سے روایت کی جاتی ہیں اس کے ذمہ دار خود 'عطیہ' ہیں، راوی 'فضیل' ان احادیث سے بری ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جب راوی دوسرے کی غلطی سے بری ہے تو اسے مجروحین سے نکال کر ثقہ میں داخل کرنا ضروری ہے، اور یہ ایسی حقیقت ہے جس کو ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی قبول کیا، اور اپنی کتاب 'الثقات' کے (۳۱۶/۷) پر آپ کا ذکر کیا، ان کے دونوں اقوال میں سے یہی قول یعنی 'فضیل' کا ثقات میں شمار کرنا اولیٰ اور صواب ہے، جو ائمہ کرام سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہ اور احمد بن حنبل علیہم الرحمہ کے اقوال کے موافق ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے زیر بحث راوی کی توثیق کے بعد فرمایا: 'كان ممن يخطي' مگر آپ نے 'المجروحین' اور 'الثقات' میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جو آپ کے خاطی ہونے پر دلالت کرتی ہو، اس دعویٰ کی صداقت ان شاء اللہ آپ عنقریب ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس کے بعد ابن حبان علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ('فضیل بن مرزوق' نے جن روایات میں 'اثبات' کی موافقت کی ہے ان روایات سے احتجاج کیا جائے گا، اور جن روایات میں یہ ثقات سے متفرد ہیں، اور کسی نے ان روایات پر متابعت نہیں کی ہے تو ان روایات سے احتجاج کرنے میں پرہیز کیا جائے گا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ ہے کہ ان کی حدیث بغیر متابعت کے قبول نہ کی جائے گی، مگر ان کا مذکورہ بالا قول اس قول کے معارض ہے، جس میں آپ نے فرمایا: (وہ ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرتے ہیں) اور جس شخص کی ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرنا عادت بن گئی ہو اس کی روایت میں توقف کرنا، اور جن احادیث میں ثقات کے موافق ہو اسے قبول کر لینا اور جن میں انفرادیت ہو اسے چھوڑ دینا، ان تفصیلات کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث تو اس متفرد کی چھوڑی جاتی ہے جو ثقات سے روایت کرنے میں غلطی کرتا ہو، رہا وہ شخص جو ثقات سے صحیح طریقہ پر روایت کرتا ہے تو یہ اس بات کی طرف داعی ہے کہ اس کی حدیث کو قبول کیا جائے، نہ یہ کہ اس کے تفرد میں توقف اور اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جائے، ابن حبان علیہ الرحمہ کا ان کی روایت کے بارے میں توقف کا قول کرنا یہ ان کے تشدد پر دلالت کرنے والی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔

پھر گویا کہ ابن حبان علیہ الرحمہ اپنے قول پر استدلال کرتے ہوئے یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

روی الفضیل بن مرزوق عن أبی إسحاق عن زید بن یثیع عن علی بن أبی طالب رضی اللّٰہ عنہ عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال: ((إن تؤمروا أبا بکر تجدوہ أمینا زاھداً فی الدنیا راغباً في الآخرۃ، وإن تؤمروا عمر تجدوہ قویا))

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اگر تم لوگ ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امیر بناؤ گے تو انہیں امین، دنیا سے بے نیاز، اور آخرت کی طرف مائل پاؤ گے، اور اگر عمر رضی اللہ عنہ کو امیر بناؤ گے تو انہیں قوی پاؤ گے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے روایت کرنے سے 'فضیل بن مرزوق' پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ آپ اس وجہ سے روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ آپ کی متابعت 'اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبیعی' نے کی ہے، اس متابعت کی تخریج احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۱/۱۰۹) اور عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ نے 'السنة' میں اور ابونعیم رحمہ اللہ نے 'الحلیة' کے (۱/۹۴) اور ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'العلل المتناهية' کے (۱/۲۵۱) پر کی ہے، اور 'فضیل' کی متابعت 'ابراہیم بن ہراسہ' اور 'سفیان ثوری' نے بھی کی ہے، یہ متابعت 'الحلیة' کے (۱/۶۴) پر موجود ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ 'فضیل بن مرزوق' کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کا کلام مقبول نہیں، اور جس حدیث کو اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیش کیا ہے، وہ حدیث ان کے دعویٰ کو مضبوط نہیں کر سکی، بلکہ اور ضعف پیدا کر دیا، کیونکہ یہ حدیث 'فضیل' کے اتقان پر دلالت کرتی ہے جس کی روایت کرنے میں آپ متفرد نہیں، بلکہ دوسرے لوگوں نے بھی آپ کی موافقت کی ہے، یہاں پر قارئین سے غور وفکر مطلوب ہے۔

بہر حال حاصل گفتگو یہ ہے کہ اگر 'فضیل بن مرزوق' کی حدیث صحت کے اعلیٰ درجہ پر فائز نہیں، تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ آپ کی حدیث درجۂ حسن تک ضرور پہنچتی ہے۔

اور راوی کا حسن الحدیث ہونے کی عکاسی ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ کا یہ قول کر رہا ہے جس کو آپ نے 'جامع العلوم والحکم' کے (۱/۲۱۰) پر ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: (حسن الحدیث کا معنیٰ یہ ہے کہ راوی 'ثقہ وسط' ہیں)

اسی طرح کی صراحت امام ذہبی علیہ الرحمہ نے 'سیر أعلام النبلاء' کے (۷/۳۴۲) پر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (راوی کو امام بخاری، عقیلی اور دولابی

رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی 'الضعفاء' میں ذکر نہیں کیا ہے، راوی 'فضیل' کی حدیث حسن کے زمرے میں آئے گی۔

امام ذہبی علیہ الرحمہ نے آپ کو اپنی کتاب 'من تكلم فيه وهو موثق' کے (ص۱۵۱) پر ذکر کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ 'فضیل' کی حدیث کم سے کم درجۂ حسن تک پہنچے گی، بلکہ آپ نے اپنی کتاب 'الکاشف' کے (۲/۳۳۲) پر ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، اور یہ کوئی بعید بات نہیں، کیونکہ آپ کی توثیق ائمہ کرام کی ایک جماعت نے کی ہے، اور امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان کی روایت کو بطور احتجاج جگہ دی ہے۔

اہم تتمہ

البانی نے اس حدیث کو چند وجوہات سے ضعیف قرار دیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ 'فضیل بن مرزوق' ضعیف ہیں، البانی نے اس تعلق سے اپنی کتاب 'الضعیفة' کے (۱/۳۲۳) پر بہت تشدد سے کام لیا ہے، خیر پھر اپنی عادت کے مطابق پہلے قول کی مخالفت کی، اور اپنی کتاب 'الصحیحة' کے (۳/۱۲۸) پر ان کی حدیث کو حسن قرار دیا، تامل مطلوب ہے۔

تیسری فصل

یہ فصل حدیث کی دوسری علت 'عطیہ بن سعد عوفی' کے متعلق نقد و جرح کے بیان میں ہے، راوی 'عطیہ' پر کلام کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں:

پہلی قسم: وہ لوگ جنہوں نے جرح مبہم غیر مفسر کیا، یعنی ان لوگوں نے جرح کی، مگر اس جرح کا کوئی سبب بیان نہیں کیا۔

دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے جرح کے ساتھ جرح کا سبب بھی ذکر کیا، اور اس جرح کے تین اسباب ہیں: (۱) تدلیس (۲) تشیع (۳) بعض منکر احادیث

کا روایت کرنا۔

جرح مبہم اگر چہ بہت زیادہ ہو، اس کی طرف توجہ نہیں دینا چاہیے، بلکہ اس کا رد کر دینا ہی بہتر ومناسب ہے، کیونکہ علوم حدیث کا قاعدہ ہے کہ اگر راوی کے بارے میں جرح وتعدیل دونوں موجود ہوں، اور جرح مبہم وغیر مفسر ہو تو اس کی طرف نظر نہ کرنا، اور اس کا رد کر دینا ہی بہتر ہے، اور تعدیل پر عمل کرنا مناسب وصحیح ہے، محدثین کرام ایک طویل زمانہ سے اسی طریقۂ کار پر عمل درآمد ہیں۔

اکثر لوگوں نے 'عطیہ' کی جرح ان کی تدلیس کی وجہ سے کی ہے، اس باب میں ان اکثر لوگوں کی معتمد علیہ وہ روایت ہے، جس کی روایت کرنے میں متّہم بالکذب 'محمد بن السائب کلبی' متفرد ہے، جس پر اعتماد کرنے کی چنداں گنجائش نہیں، نیز اکثر لوگوں نے ان کی جرح تنقیدی نظر سے نہیں بلکہ تقلیداً کی ہے۔

اور جن بعض حضرات نے 'عطیہ' کی جرح ان کے تشیّع کی وجہ سے فرمائی ہے، وہ جرح حقیقت میں مردود اور نا قابل قبول ہے، کیونکہ راوی کی صداقت وعدالت ثابت ہونے کے بعد اس کی تجریح ایسی بدعت کی وجہ سے کرنا جس کا وہ داعی نہ ہو، اور نہ ہی کوئی ایسی روایت ہو جو اس کے بدعت کی تائید کرتی ہو، مناسب ومعقول نہیں، اور یہ صرف دعوی نہیں بلکہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں یہ ثابت ہی نہیں کہ آپ شیعیت کی طرف بلاتے تھے، نیز زیر بحث حدیث ایسے موضوع پر مشتمل ہی نہیں جس کا شیعیت سے کوئی تعلق ہو، اس لئے جن حضرات نے 'عطیہ عوفی' کی جرح ان کی شیعیت کی وجہ سے فرمائی ہے، قابل التفات نہیں، خاص طور سے اس صورت میں جب کہ 'عطیہ عوفی' متّہم بالنّصب ہیں جو شیعیت کی ضد اور اس کے خلاف ہے۔

اور بعض حضرات نے 'عطیہ عوفی' کی اس لیے جرح فرمائی ہے، کیونکہ انہوں نے بعض ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جو منکر ہیں، مگر کہنا چاہوں گا کہ میری

اپنی تفتیش کے مطابق کتب رجال میں اس طرح کی صرف ایک حدیث ملی ہے، جس کو ابن عدی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، اگر چہ اس حدیث کے بارے میں 'عطیہ عوفی' ہی کا قول قابل اعتماد ہے، اور انہیں کی روایت کردہ حدیث درست ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ جلد ہی آئے گا، اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ابن عدی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حدیث میں 'عطیہ عوفی' سے غلطی ہوئی ہے تو بھی یہ حدیث منکر ان کے ضعیف ہونے، اور ان کی احادیث کو ساقط کرنے کا سبب نہیں بن سکتی، کیونکہ راوی کے مقبول الحدیث ہونے کا قطعاً یہ معنی نہیں ہے کہ اس کی تمام کی تمام مرویات درست ہوں، وجہ یہ ہے کہ اس کا وقوع بہت بعید ہے، کیونکہ طبیعت بشریہ کے مطابق انسان کا بھولنا ضروری ہے، اس لیے بہت بڑے بڑے امام اگر چہ ان کا قوت حافظہ بہت زیادہ قوی ہو ان سے وہم کا وقوع ضرور ہوا ہے، کوئی راوی ایسا نہیں جس کی بعض حدیث میں وہم کا وقوع نہ ہوا ہو، لیکن اگر ان کی احادیث میں صواب زیادہ اور خطا کم ہے تو ان کی حدیثیں مقبول ہوں گی، اور اس کا برعکس ہے تو ان کی احادیث مقبول نہ ہوں گی۔

حاصل کلام: چونکہ 'عطیہ عوفی' بہت زیادہ احادیث روایت کرتے تھے، اس لیے ان کی روایات میں بعض غلطیوں کا واقع ہونا ممکن ہے، مگر کثرت سے روایت کرنے کے مقابلہ میں ان بعض غلطیوں کا کوئی اعتبار نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس مجمل اور مختصر کلام کو آنے والی فصلوں میں تفصیل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں:

چوتھی فصل

اکثر لوگوں نے راوی 'عطیہ عوفی' کی جو جرح کی ہے وہ ان کی تدلیس، تدلیس شیوخ ہونے کی وجہ سے کی ہے، ابن حبان علیہ الرحمہ 'المجروحین'

کے(۱۷۶/۲)پرفرماتے ہیں:

(’عطیہ‘نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بعض احادیث سماعت کیں، جب آپ کی وفات ہوگئی تو ’عطیہ‘راوی ’محمد بن السائب کلبی‘ کے قصوں کو سننے کے لیے ان کی مجلس میں حاضر ہونے لگے، جب ’کلبی‘ کہتا: قال رسول اللہ کذا، راوی ’عطیہ‘اس کو یاد کر لیتے، اور’کلبی‘ کوابوسعید سے کنایہ کر کے حدیث روایت کرتے، جب ’عطیہ‘ سے پوچھا جاتا کہ آپ سے اس حدیث کو کس نے بیان کیا ہے؟ وہ جواب میں کہتے: مجھ سے اس حدیث کوابوسعید نے بیان کیا ہے، جس کی وجہ سے ان سے سماعت کرنے والے یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے سماعت کی ہے، حالانکہ ان کی مراد’کلبی‘ ہوا کرتا تھا)

جن حضرات نے ’عطیہ عوفی‘ کو’تدلیس شیوخ‘ سے متّہم کیا ہے، اس کے بارے میں ان کے معتمد علیہ اقوال یہ ہیں:

عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (میں نے اپنے والد احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کو’عطیہ عوفی‘ کا ذکر کرتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا: وہ ’ضعیف الحدیث‘ ہیں، کیونکہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ ’عطیہ‘ راوی ’کلبی‘ کی مجلس میں آکر ان سے تفسیر سنتے، اور ان سے روایت کے وقت ان کو ابوسعید سے کنایہ کرتے تھے، اور کہتے تھے: ابوسعید نے کہا، نیز میرے والد نے فرمایا: ہشیم بھی ’عطیہ‘ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے تھے)

اور عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ دوسری جگہ فرماتے ہیں: حدثنا أبی، ثنا أبو أحمد الزبیری، سمعت الثوری قال: سمعت الکلبی قال: (کنانی عطیة بأبی سعید)

ترجمہ: سفیان ثوری رحمہ اللہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: میں نے ’کلبی‘ کو کہتے ہوئے سنا: (مجھے عطیہ نے ابوسعید سے کنایہ کیا ہے)

نیز عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: (میں نے اپنے والد محترم کو فرماتے ہوئے سنا: سفیان ثوری 'عطیہ عوفی' کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے تھے) ایسا ہی 'العلل ومعرفة الرجال' کے (۱۲۲/۱) اور 'الجرح والتعدیل' کے (۳۸۳/۶) اور ابن عدی رحمہ اللہ کی 'الکامل' کے (۲۰۰۷/۵) پر ہے۔

اور ابن حبان علیہ الرحمہ کی کتاب 'المجروحین' کے (۱۷۷/۲) پر ہے، آپ فرماتے ہیں:

سمعت مكحولا يقول: سمعت جعفر ابن أبان يقول: ابن نصير يقول: قال لي أبو خالد الأحمر: قال لي الكلبي: قال عطية: (كنيتك بأبي سعيد، قال: فأنا أقول حدثنا أبو سعيد)

راوی 'کلبی' سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: راوی 'عطیہ' نے مجھ سے کہا: (میں نے آپ کی کنیت ابوسعید رکھی ہے، اس لئے میں آپ سے روایت کرتے وقت: 'حدثنا ابوسعید' کہتا ہوں)

منصف مزاج قارئین کرام! اگر آپ خالص تنقیدی نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو یہ بات ملے گی کہ احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس معاملہ میں ان کا مستند 'کلبی' کی ذکر کردہ حکایت ہے، اور اسی حکایت کا سہارا لے کر ہشیم نے 'عطیہ' کے بارے میں کے کلام کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے امام ثوری رحمہ اللہ کے طریق سے بلاغاً سند ذکر کرنے کے بعد امام ثوری رحمہ اللہ کا عطیہ کو ضعیف قرار دینے کا قول ذکر کیا، اس سے پتہ چلا کہ 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دینے میں ان کا مستند بھی 'کلبی' کی حکایت ہی ہے۔

اور ابن حبان علیہ الرحمہ نے 'عطیہ' کو 'المجروحین' کے (۱۷۶/۲) پر 'کلبی' کے کلام پر ہی اعتماد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، اس کلام اور حکایت کے علاوہ

کوئی اور قابل اعتماد چیز ذکر نہیں کی جو ان کے مجروح ہونے کا باعث بن سکے، نیز جرح میں مبالغہ کرنا ان کی عادت قدیمہ میں سے ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

راوی 'عطیہ' کے 'تدلیس الشیوخ' ہونے کے بارے میں ناقدین نے جس سند پر اعتماد کیا ہے وہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سند کا مدار 'محمد بن سائب کلبی' ہے، جس کا 'متہم بالکذب' ہونا مشہور ومعروف ہے، جس سند میں یہ شخص ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، اس کے باوجود بھی بہت سارے لوگ اس کی اس حکایت سے استناد کرتے رہتے ہیں، **والکمال للّٰہ تعالیٰ والمعصوم ھو رسولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم.**

قارئین کرام! اگر آپ کو بعض ناقدین کا اس روایت ساقطہ پر اعتماد کرنے کی وجہ سے 'عطیہ' کو 'تدلیس الشیوخ' سے متصف کرنے میں تعجب ہو رہا ہے! تو میں آپ کو بتادوں کہ اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ اکثر لوگوں نے توارد کے ساتھ اس مردود جرح پر اعتماد کیا ہے، اور یہ اعتماد صرف اور صرف تقلیدی ہے!!

ناقدین کے اقوال دلیل سے عاری تو ہیں ہی، مزید کوئی ایسی چیز بھی نہیں ذکر کی جو ان کے دعویٰ کی تائید کرتی ہوئی نظر آئے، اگر انہیں کچھ ملتا خاص کر متاخرین کو تو ضرور ذکر کرتے، اور جب کوئی دلیل نہیں ملی تو اس سے پتہ چلا کہ متاخرین بھی خطا کو نقل کرنے میں متقدمین کی اب تک مسلسل تقلید کرتے رہے ہیں، کتب رجال میں اس طرح کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، **فالحمد للّٰہ علی توفیقہ.**

علمائے حدیث میں سے صرف دو لوگوں نے اس تقلیدی خطا پر تنبیہ فرمائی ہے:

(۱) ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ: حافظ ابو الفرج عبد الرحمٰن بن رجب حنبلی علیہ الرحمہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی کتاب 'العلل' سے نقل کرنے کے بعد 'شرح علل الترمذی' کے (ص ۴۷۱) پر فرماتے ہیں: (لیکن 'کلبی' کی روایت

پر اعتماد نہیں کیا جائے گا)

(۲) احمد غماری رحمہ اللہ: حافظ سید احمد بن الصدیق غماری رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں کلام کرتے ہوئے 'الهداية في تخريج أحاديث البداية' کے (۱۷۲/۶) پر فرماتے ہیں: (ان کی تدلیس کے ثبوت میں ناقدین نے ایک حکایت نقل کی ہے، میں سمجھتا ہوں اس حکایت کی سند میں 'کلبی' کے ہوتے ہوئے حکایت صحیح نہیں ہوسکتی)

البانی نے اپنی عادت کے مطابق 'التوسل' کے (ص۹۴-۹۸) پر اس روایت ضعیفہ کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' پر طعن وتشنیع کی، اور ساتھ ہی جن لوگوں نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، ان کو بھی اپنے بے لگام قلم کا نشانہ بنایا، البانی کا یہ کلام نہ تو قابل التفات ہے، اور نہ ہی اس کے رد کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ وہ روایت جس کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کو 'تدلیس الشیوخ' سے متصف کیا گیا ہے، ضعیف ہے، جیسا کہ قارئین کرام پر واضح ہو چکا، واللہ المستعان.

پانچوی فصل

ابن رجب حنبلی علیہ الرحمہ کے کلام کا تعقب کرتے ہوئے صاحب 'الكشف والتبيين' (ص۵۰) پر لکھتے ہیں:

(یہ صحیح ہے کہ 'کلبی' کے قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، لیکن.......... یہاں 'کلبی' کا کوئی دخل نہیں، کیونکہ جن علمائے کرام نے ان کے تعلق سے اس قسم کی تدلیس قبیح ذکر کی ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کے قول: (مجھے عطیہ نے ابوسعید سے کنایہ کیا ہے) پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ عطیہ کی جملہ مرویات کا احاطہ کیا اور پھر ان روایات کی وجہ سے ان پر تنقید فرمائی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

پہلی بات: ان کے اس کلام میں تناقض ہے، کیونکہ پہلے تو انہوں نے 'کلبی' کی روایت پر اعتماد نہ کرنے کو تسلیم کیا، پھر اس بات کی نفی کردی کہ 'کلبی' کی روایت کا بھی یہاں پر کچھ دخل ہے، پھر اس کے برعکس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے صراحت کردی کہ جن ناقدین نے 'عطیہ عوفی' کو تدلیس سے موصوف کیا ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کے قول پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ 'عطیہ' کی روایات کا احاطہ کرنے کے بعد ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے، ان کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ علمائے کرام نے 'کلبی' اور اس کے علاوہ دیگر لوگوں کے اقوال پر اعتماد کر کے 'عطیہ' کے مدلس ہونے کا قول کیا ہے، جو یقیناً ایک چیز کی نفی کرنا پھر اسی کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا ہے، جس کے نتیجہ میں صاحب 'الکشف' بھی اپنے شیخ کی طرح تناقض کا شکار ہو گئے۔

دوسری بات: جن علمائے کرام نے 'عطیہ عوفی' کی تدلیس، اور ان کا 'کلبی' کو 'ابو سعید' کی کنیت سے متصف کرنا ذکر کیا ہے، انہوں نے صرف 'کلبی' کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، کیونکہ کتب رجال ہمارے سامنے موجود ہیں، کسی میں بھی سوائے 'کلبی متہم بالکذب' کی روایت کے کوئی دوسری روایت موجود نہیں، اور 'عطیہ عوفی' کی مرویات کے بارے میں کسی دوسری چیز کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا ہے، پھر صاحب 'الکشف' کیسے کہہ رہے ہیں کہ 'عطیہ' کو تدلیس سے متصف کرنے میں 'کلبی' کی روایت کا کوئی دخل نہیں!!

تیسری بات: صاحب 'الکشف' نے صرف دعویٰ ذکر کیا ہے، اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے، اور ہر وہ دعوی جو دلیل و برہان سے خالی ہو مردود ہے، اللہ جل وعز فرماتا ہے: ((قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) (سورۂ بقرہ: ۲/۱۱۱) ترجمہ: ((تم فرماؤ: لاؤ اپنی دلیل اگر سچے ہو)) (کنز الایمان) اس آیت کریمہ سے پتہ چلا کہ جو شخص اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل پیش نہ

کر سکے اس کا دعویٰ معتبر نہیں۔

چوتھی بات: صاحب 'الکشف' کا قول: (علمائے کرام نے 'عطیہ' کی پوری مرویات اور روایات کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: کسی بھی عالم نے صاحب 'الکشف' کے قول کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے صرف ظن مرجوح پر اعتماد کر کے قول کیا ہے، اور ظن حق بات سے بے نیاز نہیں کر سکتا، ان کی بات صرف ظن پر مشتمل ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر ان کے پاس اپنے دعویٰ کی تائید میں کسی کا بھی قول ہوتا تو ضرور ذکر کرتے، ایسی حالت میں ذکر سے اعراض اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ ان کا قول سفید جھوٹ ہے، واللہ اعلم۔

قارئین کرام! آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں: اگر علمائے کرام نے 'عطیہ عوفی' کی مرویات کو پرکھنے کے بعد تدلیس سے متصف کیا ہوتا تو وہ ضرور ان مرویات کو بیان کرتے، اور کتب رجال وتاریخ میں ضرور ان کے ذکر کرنے کا التزام کرتے، قارئین کرام! شاید آپ کو کوئی ایک مثال بھی نہ ملے گی جو صاحب 'الکشف' کے دعوی کی دلیل بن سکے، اور ان کے دعوی کو صحیح ثابت کر سکے، اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو پتہ چلا کہ کلام کرنے والوں کی ساری پونجی فقط 'کلبی' ہی کی حکایت ہے اور اسی پر اعتماد کر کے 'عطیہ' پر نقد کیا گیا ہے۔

پانچویں بات: 'تدلیس الشیوخ' صرف نص سے جانی جاتی ہے، لہذا یہ کہنا کہ 'عطیہ عوفی' نے 'کلبی' کو 'ابوسعید' کی کنیت کے ساتھ ذکر کیا ہے تا کہ 'ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ' سے امتیاز حاصل نہ ہو، یہ بات یقیناً نص کی محتاج ہے، کیونکہ مرویات کا احاطہ کرنا کوئی فائدہ نہ دے گا جب تک کہ کنیت کی حکایت میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

چھٹی بات: اس طرح کا قول کرنا حکم کو مجہول شیء پر منحصر کرنا اور بوجہ حمیت ونخوت تدلیس قبیح کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا ہے، اگر اس طرح کا طریقۂ استدلال درست ہوجائے تو پھر حجت، برہان اور دلیل پر اللہ ہی رحم فرمائے، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہ کسی شخص نے کسی امر کو ثابت کرنے کے لئے حدیث مکذوب پر اعتماد کیا، پھر جب کسی نے اس شخص سے بحث ومباحثہ کیا، اور اس کی کذب بیانی کو اجاگر کردیا، جس کی وجہ سے اس شخص نے جھٹ سے باحث و مناقش کی موافقت کردی، مگر اس جھوٹے مدعی شخص نے اپنے ذہن میں موجود چیز کو ثابت کرنے کی ٹھان لی تھی، اس لیے وہ بحث کرنے والے سے کہتا ہے: مانتا ہوں کہ میں نے جس دلیل پر اعتماد کیا وہ جھوٹ ہے، مگر اس کے علاوہ بھی دوسرے دلائل ہیں، اتنا کہہ کر خاموش ہوگیا، اور انہیں ذکر نہ کرسکا، اور ذکر کرے بھی کیسے جب اس کے پاس کوئی دلیل ہی نہیں، کیونکہ اگر اس کے پاس کوئی دلیل ہوتی تو وہ اسے ضرور ذکر کرتا اور خاموشی اختیار نہیں کرتا!!

اگر دعویٰ اس طرح ثابت ہونے لگا تو ہر باطل ومنکر کو ثابت کردیا جائے گا، اور موضوعات پر اعتماد کرنے کی گنجائش نکل آئے گی، واللہ المستعان.

ساتویں بات: قائدہ کلیہ ہے کہ ساکت کی طرف قول منسوب نہیں کیا جائے گا، اور ائمہ کرام نے یہاں 'کلبی' کی روایت کے علاوہ کسی دوسری روایت ذکر کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے، لہٰذا جس نے بھی 'کلبی' کی روایت کے علاوہ حفاظ کی طرف کوئی روایت یا قول منسوب کیا تو اس نے ساکت کی طرف ایسا قول منسوب کیا جس کا وہ قائل ہی نہیں!! واللہ المستعان.

تنبیہ:

البانی نے 'عطیہ' کا 'کلبی' کو 'ابوسعید' کی کنیت سے متصف کرنے والی حکایت ذکر کرنے کے بعد 'التوسل' کے (ص ۹۵) پر لکھا: (میرے نزدیک یہی

ایک روایت عطیہ کی عدالت کو ساقط کرنے کے لیے کافی ہے) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی کا یہ کہنا دو باتوں کی وجہ سے غلط ہے:

پہلی بات: حافظ سیوطی علیہ الرحمہ 'تدریب الراوي' کے(۲۳۱/۱) پر فرماتے ہیں: (تدلیس کی اقسام میں سے ایک قسم......تشبیہ کے طور پر ایک شخص کے مشہور نام کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنا، ابن السبکی علیہ الرحمہ نے 'جمع الجوامع' میں اس قسم کو ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: جیسے ہمارا قول 'ابوعبداللہ الحافظ' اور اس سے مراد امام ذہبی رحمہ اللہ ہوتے ہیں، یہ قول امام بیہقی علیہ الرحمہ کے قول 'ابوعبداللہ الحافظ' سے مشابہت رکھتا ہے، مگر آپ جہاں کہیں بھی اس کو بولتے ہیں، اس سے مراد امام حاکم علیہ الرحمہ ہوتے ہیں.......... اور یہ قطعاً جرح کا باعث نہیں، کیونکہ یہ چیزیں معاریض سے ہیں، ان کا جھوٹ سے کوئی تعلق نہیں، امام آمدی رحمہ اللہ نے 'الأحکام' اور ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے 'الاقتراح' میں یہی قول کیا ہے۔

دوسری بات: جس طرح 'عطیہ عوفی' نے 'کلبی' کو کنیت دی ہے، اسی طرح عدول راویوں کی ایک جماعت نے بھی 'کلبی' اور دوسرے لوگوں کو کنیت عطا کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ابن حبان علیہ الرحمہ 'المجروحین' کے(۲۵۳/۱) پر فرماتے ہیں: (محمد بن السائب کلبی، کنیت: ابوالنضر: آپ اہل کوفہ کے رہنے والے ہیں، سفیان ثوری اور محمد بن اسحاق ان سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: حدثنا ابوالنضر، جس کی وجہ سے 'کلبی' غیر معروف اور اس کو پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ان دونوں یعنی امام سفیان و ابن اسحاق کے شیوخ میں سے ایک شیخ 'سالم بن ابی امیہ' بھی ہیں، ان کی بھی کنیت 'ابوالنضر' ہے جو تابعی وثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے آپ سے احتجاج کیا ہے، ایسا ہی 'التھذیب' کے

(۴۳۱/۳) پر ہے۔

یہاں تک کہ ہشیم بن بشیر واسطی حافظ ثقہ جنہوں نے 'عطیہ عوفی' کی جرح کی ہے وہ بھی اس طرح کی کنیت سے کنایہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یحییٰ بن معین علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

(ہشیم بن بشیر واسطی نے 'ابواسحاق سبیعی' سے ملاقات نہیں کی ہے، بلکہ ان کی ملاقات جس سے ہوئی ہے، اور جس سے وہ روایت کرتے ہیں وہ 'ابواسحاق کوفی' ہیں، ان کا نام 'عبداللہ بن میسرہ، اور ان کی کنیت 'ابوعبدالجلیل' ہے، مگر ہشیم نے ان کی دوسری کنیت ذکر کی جس سے وہ مشہور نہیں، جیسا کہ 'التھذیب' کے (۶۳/۱۱) پر ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اور 'عبداللہ بن میسرہ' ضعیف ہیں۔

اور ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ ابن معین علیہ الرحمہ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: ('مروان' راویوں کے نام بدل کر لوگوں کو اندھیرے میں رکھتے تھے، ہم سے وہ 'الحکم بن ابی خالد' کے ذریعہ حدیث روایت کرتے ہیں، حالانکہ حقیقت میں 'الحکم بن ابی خالد' کا نام 'حکم بن ظہیر' ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: 'مروان' کا پورا نام 'مروان بن معاویہ فزاری' ہے، جو ثقہ و حافظ ہیں، اور 'التقریب' کے ترجمہ رقم (۶۵۷۵) میں ہے: (وہ ثقہ حافظ ہیں، مگر شیوخ کے اسما میں تدلیس کرتے تھے، اور 'الحکم' جس سے آپ تدلیس کرتے تھے متروک و متّہم ہے، اس کے باوجود ابن معین علیہ الرحمہ 'مروان' کے بارے میں فرماتے ہیں: وہ ثقہ ہیں۔

یہ چار وہ بڑے حفاظ کرام ہیں، جو ضعفا سے تدلیس شیوخ کرتے ہیں، لیکن اس کے باوجود بھی منصف مزاج شخص ان کی عدالت سے انحراف نہیں کر سکتا، اتنی معلومات کے باوجود بھی اگر کوئی 'عطیہ عوفی' کے غیر معتبر ہونے کا قول کرے، تو یقیناً اسے منصف مزاج افراد کی فہرست سے بہت دور رکھا جائے گا۔

چٹھی فصل

علامہ جوز جانی نے 'عطیہ عوفی' پر ان کی شیعیت کی وجہ سے کلام کیا ہے، آپ 'أحوال الرجال' کے (ص ۵٦) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ عوفی' مائل ہیں)

یہ جوز جانی صاحب جنہوں نے 'عطیہ' پر نقد کیا ہے خود ناصبی سے مشہور ومعروف تھے، ان کی کتاب جو ہمارے درمیان موجود ہے ان کے ناصبی ہونے پر واضح دلیل ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۱/۱٦) پر فرماتے ہیں:

(جب کسی دقیق النظر، ماہر عالم کی نظر ابو اسحاق جوز جانی کی جانب سے کی گئی اہل کوفہ کی تنقیص وتذلیل پر پڑے گی، تو یقیناً وہ عالم استعجاب میں ڈوب جائے گا، اور سمجھ جائے گا کہ یہ تنقیص صرف اس وجہ سے کی گئی ہے کیونکہ وہ مذہب ناصبی میں بہت متشدد تھے، اور اہل کوفہ شیعیت سے جانے پہچانے جاتے تھے)

اگر جوز جانی کی جانب سے 'عطیہ عوفی' پر کی گئی جرح میں غور کیا جائے تو قارئین پر یہ آشکارہ ہو جائے گا کہ درحقیقت یہ جرح نہیں بلکہ آپ کی طرف سے توثیق ہے، کیونکہ جوز جانی کو 'عوفی' کی حدیث میں کوئی قابل نقد چیز ملی ہی نہیں، بس ایک چیز ان کے ہاتھ لگی کہ وہ شیعہ ہیں، اسی لیے آپ کے بارے میں صرف یہ کہا: وہ 'مائل' تھے، اگر جوز جانی کو کوئی اور بھی چیز ملتی جو ان پر جرح کا باعث بنتی تو ضرور اس کو ذکر کرتے، کیونکہ وہ اہل کوفہ کی عداوت میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔

اور رہی نواصب کی بات تو وہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق خود مجروح ہیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام سے فرماتے ہیں:

((لا یحبک إلا مؤمن ولا یبغضک إلا منافق)) ترجمہ: ((تم سے صرف مؤمن محبت کرے گا، اور جو تم سے بغض رکھے گا وہ منافق ہے)) قارئین

کرام اس حدیث کے پیش نظر آپ کو کسی ناصبی کے جرح کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ فرمان رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مطابق وہ خود مجروح ہے، اور مجروح کی جرح مقبول نہیں۔

تنبیہ:

امام عقیلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الضعفاء' کے (۳۵۹/۳) پر 'سالم مرادی' سے 'عوفی' کے بارے میں ایک قول نقل کیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (عطیہ عوفی شیعی تھے) امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی 'مرادی' کے اس قول کو اپنی کتاب 'المیزان' کے (۷۹/۳) پر ذکر کیا ہے، مگر 'مرادی' کا یہ کلام فقط جرح کا فائدہ نہیں دیتا، کیونکہ 'مرادی' یہ 'ابن عبد الواجد کوفی' ہیں، ان کا حفاظ ونقاد میں شمار نہیں ہوتا کہ ان کے جرح وتعدیل کو آنکھ بند کر کے قبول کرلیا جائے، بلکہ وہ خود 'عطیہ عوفی' کی طرح شیعی ہیں، نیز 'عطیہ عوفی' خود 'مرادی' کے مشائخ میں سے ہیں، لہٰذا بہت بعید ہے کہ مرادی اپنے شیخ پر نقد کریں۔

میں نے یہاں پر اس تنبیہ کو 'شیخ حماد انصاری' پر تعقب کرتے ہوئے ذکر کردیا، کیونکہ انہوں نے 'سالم مرادی' کو اپنے رسالہ 'تحفة القاري في الرد على الغماري' کے (ص ۶۴) پر ان نقاد میں سے شمار کیا ہے جنہوں نے 'عطیہ عوفی' کی تضعیف کی ہے، لیکن شیخ حماد کا 'مرادی' کو نقاد میں سے شمار کرنا دو وجہوں سے غلط ہے:

پہلی وجہ: 'سالم مرادی' ناقدین میں سے نہیں، کیونکہ وہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں صرف حکایت نقل کرتے ہیں، اگر وہ ناقد ہوتے تو صرف حکایت نقل کرنے پر اکتفا نہیں کرتے۔

دوسری وجہ: ان کا کلام بالکل جرح پر دلالت نہیں کرتا، پھر بھی شیخ حماد انصاری کا 'مرادی' کو 'عطیہ عوفی' پر جرح کرنے والوں میں سے شمار کرنا کیسے

درست ہوسکتا ہے، شاید شیخ حماد 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ساری جرح کو بغیر غور وفکر کے ذکر کردینا چاہتے ہیں۔

اسی طرح 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ساجی کا قول جو 'التھذیب' کے (۲۲۶/۷) پر موجود ہے، مقبول نہیں، کیونکہ وہ جرح پر دلالت نہیں کرتا، آپ فرماتے ہیں: 'لیس بحجة' یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتے تھے۔

کیونکہ ساجی خود بصری تھے، جس میں ناصبی کثرت سے پائے گئے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۴۳۹/۴) پر فرماتے ہیں:

(اہل بصرہ میں ناصبیت کثرت سے پائی جاتی ہے، اور ناصبی لوگ عثمانی ہونے کی وجہ سے شیعہ کے بارے میں تفریط کے شکار ہیں، خاص کر ان کے ارد گرد رہنے والوں کے حق میں تفریط کے کچھ زیادہ ہی شکار ہیں) ایسا ہی 'التھذیب' کے (۴۱۳/۷) پر ہے۔

ساجی رحمہ اللہ تعالی بہت سخت اور متصلب تھے، لہٰذا کوفیوں کے بارے میں ان کی جرح تدقیق وتحقیق کی محتاج ہے، کیونکہ آپ راوی کی جرح صرف ان کے مذہب کی وجہ سے کردیتے ہیں، جیسا کہ یہاں پر آپ نے 'عطیہ عوفی' پر جرح کی ہے، آپ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لیس بحجة' پھر اس کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا: (آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتے تھے) لہٰذا جب آدمی شیعی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر شخص پر مقدم رکھتا ہے، تو ظاہر سی بات ہے کہ مخالف کے نزدیک وہ اس کی اس رائے کی وجہ سے مجروح ہونے کے ساتھ، ساتھ قابل حجت بھی نہ ہوگا۔

مزید برآں صرف تشیع کی وجہ سے جرح قابل التفات نہیں، کیونکہ اس معاملہ میں راوی کے مذہب کا نہیں بلکہ اس کے صدق کا اعتبار ہے، کیونکہ کتنے راوی شیعہ، نواصب اور خوارج وغیرہ ہیں، مگر پھر بھی 'الصحیحین' میں ان کی

احادیث مذکور ہیں، جن کی احادیث قبول کرنے پر محدثین کا اتفاق ہو چکا ہے۔

نیز 'عطیہ عوفی' کے بارے میں لوگوں نے زیادہ جرح صرف اس وجہ سے کی ہے کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام سے محبت کرنے والے تھے، چنانچہ نواصب نے آپ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالی دینے پر اکسایا، مگر آپ نے انکار کر دیا، یہ ان کا ایسا تصلب تھا جسے 'عطیہ عوفی' کے حسنات میں شمار کیا جانا چاہیے تھا، مگر نواصب کی شدت نے ان کے اس تصلب کو ان کے ہی خلاف استعمال کر لیا۔

ابن سعد علیہ الرحمہ 'الطبقات' کے (۳۰۴/۶) پر فرماتے ہیں:

(جب 'عطیہ عوفی' 'ابن الأشعث' کے ساتھ روانہ ہوئے تو 'حجاج' نے 'محمد بن القاسم' کے پاس لکھا کہ اس سے کہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالی دے، اگر وہ ایسا نہ کرے تو اسے چار سو کوڑے مارو، اور اس کی داڑھی مونڈ دو، چنانچہ اس نے 'عطیہ' پر یہ معاملہ پیش کیا تو آپ نے انکار کر دیا، جس کی وجہ سے آپ پر 'حجاج' کے حکم کو نافذ کر دیا گیا)

قارئین حضرات! ملاحظہ فرمائیں کہ آپ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کس قدر محبت تھی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صحیح حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں: ((لا یحبک إلا مؤمن ولا یبغضک إلا منافق)) ترجمہ: ((تم سے صرف مؤمن ہی محبت کرے گا، اور صرف منافق ہی بغض رکھے گا))

ہم ناصبیوں سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں، جنہوں نے اپنے مذہب کی خدمت کے لیے عجیب وغریب قواعد وضع کیے، قارئین کرام! آپ خود فیصلہ فرمائیں کہ جرح کا زیادہ مستحق کون ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ کا جواب یہی ہوگا کہ ناصبی ہی منافق ومجروح ہیں۔

ساتویں فصل

بعض حضرات نے ’عطیہ عوفی‘ پر ان کے منکر حدیث روایت کرنے کی وجہ سے کلام کیا ہے، مگر میرے علم کے اعتبار سے ’عطیہ عوفی‘ کا ترجمہ لکھنے کے وقت کسی نے اس بات کی صراحت نہیں کی ہے، البتہ ابن عدی علیہ الرحمہ نے ان کا ترجمہ **’الکامل‘** کے (۲۲۰۷/۵) پر لکھنے کے وقت صرف ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے دعویٰ کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت نہیں فرمائی ہے، حدیث ملاحظہ فرمائیں:

ابن عدی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

حدثنا أبو العلاء محمد بن أحمد الكوفي بمصر، ثنا محمد بن الصباح الدولابي، ثنا إبراهيم بن سليمان بن رزين وهو أبو إسماعيل المؤدب، ثنا عطية العوفي في سنة عشر ومائة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: ((إن أهل عِليين ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري بالأفق، وأن أبا بكر وعمر منهم وأنعما))

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اہل علیین کو ان سے نیچے رہنے والے لوگ ایسے ہی دیکھیں گے جیسے تم کوکب دری کو آسمان کے کنارے پر دیکھتے ہو، اور ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما انہیں میں سے ہیں، اور یہ دونوں نوازے گئے ہیں))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے اس حدیث کی اصل صحیحین میں موجود ہے، ملاحظہ فرمائیں: الفتح: ۲۳۰/۶، اور صحیح مسلم: ۲۱۷۷/۴، اور مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں:

((إن أهل الجنة يتراء ون أهل الغرف من فوقهم، كما يتراء ون الكوب الدري الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب لتفاضل ما بينهم)) قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم، قال: ((بلى والذى نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين))

ترجمہ: ((اہل جنت اپنے اوپر جنت میں بلند محلوں میں رہنے والوں کو ایسے ہی دیکھیں گے جیسے لوگ کوکب دری کو مشرق یا مغرب میں آسمان کے کنارے پر دیکھتے ہیں)) صحابہ رضوان اللہ علیہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ تو صرف انبیا علیہم الصلاۃ والسلام کے منازل ہیں، دوسروں کی کیا مجال جو وہاں تک پہنچ سکیں! آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((کیوں نہیں، اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے، بہت سے لوگوں کے بھی یہ منازل ہیں جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور رسولان عظام کی تصدیق کی))

امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المسند' کے (۳/۲۷،۵۰،۹۳) اور 'فضائل الصحابة' کے (۴۹/۱) اور 'سنن أبی داؤد' کے (۴۸/۴) و'سنن الترمذی' بحوالہ تحفۃ کے (۱۰/۱۴۱-۱۴۲) اور 'سنن ابن ماجه' کے (۳۷/۱) اور حمیدی نے 'المستخرج' کے (۲/۳۳۳) اور عبد بن حمید نے 'المنتخب' کے (۱۷۰) اور ابو یعلی موصلی نے 'المسند' کے (۳۶۹/۲،۴۰۰) اور ابن ابی عاصم نے 'السنة' کے (۲/۶۱۶) اور خیثمہ بن سلیمان اطرابلسی نے 'جزء الفضائل' کے (ص ۲۰۰) اور علی بن الجعدرحمہم اللہ نے 'المسند' کے (۲۵۹ و ما بعدہا نسختی) پر کی ہے، سبھی نے 'عطیہ' کے طریق سے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے، جیسا کہ ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

شاید ابن عدی رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' پر اس جملہ کا: ((وإن أبا بكر

وعمر منهم وأنعما)) انکار کرنا چاہا ہے، بہر کیف اصل حدیث صحیحین میں موجود ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: راوی 'عطیہ عوفی' کی روایت میں جو زیادتی ہے وہ ثابت شدہ ہے، راوی 'عطیہ عوفی' اس زیادتی کی روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں، چنانچہ امام احمد علیہ الرحمہ نے 'المسند' کے (۲۶/۳) اور 'فضائل الصحابة' کے (۶۹/۱) اور ابو یعلی رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۴۶۱/۲) پر مجالد کے طریق سے 'عن أبي الوداك عن أبي سعيد الخدري به مرفوعاً' روایت کی ہے۔

اس طریق کے ایک راوی 'مجالد' ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے، مگر کئی ایک ثقات نے ان کی متابعت کی ہے، اور 'ابو الوداک' تابعی ثقہ ہیں۔

مذکورہ زیادتی کے ثابت اور قوی ہونے کے بعد واضح ہو گیا کہ اس زیادتی کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کی جرح کرنا محض دعویٰ ہے جو بغیر دلیل کے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

ایک دوسری حدیث جو امام بخاری علیہ الرحمہ کی 'التاريخ الصغير' کے (ص: ۱۲۴) پر موجود ہے، آپ فرماتے ہیں:

(امام احمد علیہ الرحمہ 'عبد الملک' کی حدیث کے بارے میں جس کو وہ 'عطیہ' سے، اور وہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((تركت فيكم الثقلين)) ترجمہ: ((میں نے تمہارے درمیان ثقلین (قرآن و اہل بیت) کو چھوڑا ہے)) فرماتے ہیں: کوفیوں کی یہ احادیث منکر ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: نکارت کے متعدد معانی ہیں:

(۱) شاذ کا مترادف۔

(۲) ضعیف راوی کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا۔

(۳) ایسے ضعیف روای کا تفرد جو مقبول نہ ہو، اور کسی نے اس کی

متابعت نہ کی ہو اور نہ ہی اس کا کوئی شاہد موجود ہو۔

(۴) متن رکاکت لفظ کے ساتھ غریب اور اصول کے مخالف ہو۔

(۵) مطلق تفرد خواہ کسی بھی جہت سے ہو۔

پہلا معنی جو شاذ کے مترادف ہے: یہاں 'عطیہ عوفی' پر صادق نہیں آتا، کیونکہ 'عطیہ عوفی' نے متن وسند کسی میں بھی کسی راوی کی مخالفت نہیں کی ہے، دوسرا معنی بھی پہلے ہی کی طرح ہے، اور حدیث فرد نہیں اس لئے تیسرا معنیٰ بھی یہاں مفقود ہے، لہٰذا یہ لفظ یعنی منکر یہاں پر صادق نہ آئے گا، چوتھا معنی بھی یہاں پر بالکل نہیں پایا جاتا، کیونکہ اس حدیث اور دوسری حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں، بلکہ یہ حدیث علم کا فائدہ دے رہی ہے، پانچواں معنیٰ: وہ مطلق تفرد ہے، اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ 'عطیہ' نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، اور اسی پانچویں معنی پر امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے قول کو محمول کرنا واجب ہے۔

آٹھویں فصل

ابو زرعہ رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' کے بارے میں فرماتے ہیں: کوفی لین ہیں، اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ضعیف یکتب حدیثه) یعنی وہ ضعیف ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

مگر یہ دونوں جرحیں مبہم غیر مفسر ہیں، لہٰذا مقبول نہ ہونگی، یہی اصول حدیث کا قائدہ ہے، اور اسی پر عمل جاری ہے، اس لیے جرح کے مقابل میں جو تعدیل 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ہے وہی مقبول ہوگی۔

پھر بھی یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) جرح مذکور ایسی جرح شدید نہیں ہے کہ اس سے متصف راوی اگر تعدیل سے خالی ہو تو ایسے درجہ تک پہنچ جائے جہاں اس کی حدیث کا اعتبار نہ کیا جائے

گا، بلکہ یہ تو جرح خفیف ہے، جس سے بہت سارے راوی متصف ہیں، مگر پھر بھی حفاظ کرام نے ان کی احادیث کی تصحیح اور اپنی کتاب صحاح میں تخریج بھی کی ہیں۔

(۲) یہ جرح غیر مفسر حقیقت میں دو امر تشیع وتدلیس کی طرف راجع ہے، جس کی وجہ سے عطیہ مظلوم ٹھہرے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'نتائج الأفکار' کے (۱/۲۷۱) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ عوفی' کا ضعف تشیع اور تدلیس کی وجہ سے ہے) اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جو تشیع اور تدلیس منقول ہے اس پر کلام پچھلے صفحات میں گزر چکا، ضرورت محسوس ہو تو رجوع فرمائیں۔

نیز یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ آپ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق کی ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔

نوویں فصل

ابن عدی علیہ الرحمہ 'الکامل' کے (۵/۲۰۰۷) پر فرماتے ہیں: (مع ضعفه يكتب حديثه) یعنی وہ ضعیف تو ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

ابن عدی علیہ الرحمہ نے 'عطیہ عوفی' کے ترجمہ میں چند امور پر اعتماد کیا ہے، وہ یہ ہیں:

(۱) ابن ابی مریم روایت کرتے ہیں کہ یحیٰی بن معین راوی 'عطیہ عوفی' کے بارے میں فرماتے ہیں: (ضعيف إلا أنه يكتب حديثه) یعنی وہ ضعیف تو ہیں مگر ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

(۲) احمد، ثوری اور ہشیم کا 'کلبی' کی تدلیس والی حکایت کی وجہ سے 'عطیہ عوفی' کو ضعیف قرار دینا۔

(۳) جوزجانی کا کہنا کہ وہ 'مائل' ہے۔

(۴) راوی 'عطیہ عوفی' کی روایت کردہ حدیث جس کا ذکر اور اس پر کلام قریب ہی میں گزرا۔

ابن عدی علیہ الرحمہ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ وہ اخیر کے تینوں امور میں سے کسی ایک سے بھی مطمئن نہ ہوئے، البتہ ابن ابی مریم نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا جو قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں: (ضعيف إلا أنه يكتب حديثه) پر اعتماد کیا، اور اپنی رائے پیش کرنے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی اتباع کی، بلکہ ان کی عبارت کو نقل کیا، اور ان کے ترجمہ کا اختتام اپنے اس قول سے کیا: (مع ضعفه يكتب حديثه).

ابن عدی رحمہ اللہ کا اخیر کے تینوں امور میں سے کسی پر بھی اعتماد نہ کرنا یہی صحیح ہے، کیونکہ احمد، ثوری اور ہشیم کی جانب سے تضعیف صرف حکایت تدلیس کی وجہ سے ہے، جس کی روایت کرنے میں 'محمد بن السائب کلبی' منفرد ہیں، جن کا ضعف مشہور ومعروف ہے، اور جوزجانی کے قول کی حقیقت ہم واضح کر ہی چکے ہیں، رہی تفرد حدیث کی بات تو 'عطیہ عوفی' کے بارے میں یہ قادح نہیں ہوسکتی، اور جو اس حدیث کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کرے گا وہ محض تشدد کا شکار ہوگا، جو مقبول نہیں ہوسکتا، خیر یہاں سے واضح ہوگیا کہ ابن عدی رحمہ اللہ کا اعتماد صرف یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے کلام پر ہے، آپ نے اپنے قول میں انہیں کی اتباع کی ہے۔

جب یہ معلوم ہوگیا تو یہ علم میں آجانا ضروری ہے کہ ابن عدی رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جس روایت پر اعتماد کیا ہے وہ ابن ابی مریم کی روایت ہے جو مرجوح ہے، اور دوسری روایتیں جو 'عطیہ عوفی' کو ثقہ قرار دیتی ہیں وہی راجح ہیں، اور جب ابن عدی رحمہ اللہ کا معتمد علیہ مرجوح ہے تو ان کا قول بھی اسی طرح مرجوح ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

دسویں فصل

قارئین کرام! جبکہ آپ پر 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جرح کی حقیقت واضح ہوگئی، اور یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ جرح 'عطیہ عوفی' کو کوئی ضرر نہ دے گی، کیونکہ تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ ایسی جرح ہے جو قابل التفات نہیں، اور نہ ہی اس پر عمل کیا جا سکتا ہے، اس لئے اب 'عطیہ عوفی' کی عدالت وصداقت، ساتھ ہی ائمہ کرام کا ان کی حدیث پر عمل کرنا اور احکام میں ان کی احادیث سے احتجاج بھی کرنے کو بیان کرنا واجب ہو گیا، ملاحظہ فرمائیں:

ایک جماعت نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق وتعدیل کی ہے، اور ان کی حدیث کو قبول بھی کیا ہے، اور یہی صحیح ہے، ابن سعد رحمہ اللہ 'الطبقات الکبریٰ' کے (۳۰۴/۶) پر فرماتے ہیں: (آپ ان شاء اللہ ثقہ ہیں، ان کی احادیث صالحہ ہیں، بعض حضرات آپ سے احتجاج نہیں کرتے ہیں)

صاحب 'الکشف والتبیین' نے ابن سعد رحمہ اللہ کی اس توثیق کو رد کرنے کی کوشش کی ہے، وہ اپنے اس رسالہ کے (ص ۳۹) پر لکھتے ہیں:

(اس طرح کی توثیق ائمہ کرام کی جانب سے کی گئی تضعیف کے معارض نہیں ہو سکتی، خاص کر اس صورت میں جبکہ ابن سعد کا ماخذ عموماً 'واقدی' ہیں، اور 'واقدی' قابل اعتماد نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے 'هدي الساري' کے (ص ۴۱۷) پر فرمایا ہے، نیز ان کی طرف سے اس کتاب کے (ص ۴۴۳، ۴۴۷) کی گئی گفتگو بھی ملاحظہ فرمائیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر امام اور غیر امام ہر ایک کی جرح قبول کی جانے لگی تو روایت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، ایسے راوی کا وجود نادر ہے جس کے بارے میں جرح نہ کی گئی ہو، لیکن وہ ماہر فن ہی ہے جس کو علم ہوتا ہے کہ جرح حقیقی کیا

ہے، پھر اس کو قبول کر لیتا ہے، اور اگر جرح حقیقی نہیں ہوتی تو اس کو قبول نہیں کرتا، اور جن لوگوں نے 'عطیہ عوفی' کی جرح کی ہے وہ تدلیس، تشیع اور ان کی بعض روایت کا انکار کرنے کی وجہ سے ہے، اور قارئین کرام آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ بوجہ تدلیس جرح کرنے والوں نے جس روایت پر اعتماد کیا ہے وہ 'محمد بن سائب کلبی' متہم بالکذب کی ہے، اور تشیع جرح میں شمار نہیں ہوتا، اور ان کی جن بعض روایت کا انکار کیا گیا ہے اس میں بھی حق 'عطیہ عوفی' کے ہی ساتھ ہے۔

اور رہی یہ بات کہ ابن سعد رحمہ اللہ غالباً 'واقدی' پر اعتماد کرتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'هدي الساري' میں اس کی صراحت فرمائی ہے، میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی اس بات سے متفق ہوں، لیکن یہ مطلقاً نہیں ہے، بلکہ یہاں تھوڑی تفصیل مطلوب ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن سعد رحمہ اللہ جب کسی ایسے راوی کا ترجمہ کریں جس کے احوال، اس کی حدیث اور ناقدین کے کلام کو اس کے بارے میں جانتے ہیں تو ایسی صورت میں یہاں پر 'واقدی' کا کوئی دخل نہیں۔

(۲) ابن سعد رحمہ اللہ کا عراقیوں کے بارے میں کلام بحیثیت مدنی عالم کا کلام ہے، اور مدنی وعراقی دونوں کے درمیان چپقلش کافی تھی، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'مقدمة الفتح' کے (ص ۴۴۳) پر ابن سعد رحمہ اللہ کے کلام کو قبول نہ کرنے کی یہی علت بیان کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

(ابن سعد رحمہ اللہ 'واقدی' کی تقلید کرتے ہیں، اور 'واقدی' اہل مدینہ کے مزاج کے مطابق اہل عراق سے تنفر رکھتے ہیں، اس کو اچھی طرح سے جان لو ان شاء اللہ ہدایت پاؤ گے)

اس قول کے مطابق یہ نتیجہ سامنے آیا کہ اگر ابن سعد رحمہ اللہ کسی عراقی کی جرح کریں تو اس کے قبول کرنے میں احتیاط ضروری ہے، لیکن اگر وہ کسی عراقی

کوئی شخص کی توثیق کریں تو اس کو مضبوطی سے پکڑ لینا ضروری ہے، کیونکہ مخالف کی گواہی سب سے زیادہ باقوت گواہی ہے۔

نیز ابن سعد رحمہ اللہ کا یہ قول: (راوی 'عطیہ عوفی' ان شاءاللہ ثقہ ہیں، اور ان کی احادیث صالحہ ہیں، بعض لوگ ان کی روایات سے احتجاج نہیں کرتے) یہ قول چند باتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے:

(۱): ابن سعد رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی۔

(۲): 'عطیہ عوفی' کی احادیث صالحہ مقبولہ ہیں۔

(۳): ابن سعد رحمہ اللہ کے قول میں 'عطیہ عوفی' کے توثیق کی تاکید ہے، کیونکہ ابن سعد رحمہ اللہ نے بعض حضرات کو دیکھا کہ وہ 'عطیہ عوفی' سے احتجاج نہیں کرتے ہیں، مگر پھر بھی آپ نے ان حضرات کی اتباع کرنے سے اعراض کیا، اور ان کی توثیق کو ترجیح دی، جس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ آپ ان حضرات کے اقوال سے مطمئن نہ ہوئے، اور نہ ہی ان کے اقوال کو قبول کیا، حالانکہ آپ اہل کوفہ کے مخالفین میں سے ہیں! صرف اس وجہ سے کہ آپ نے ان کے عدم احتجاج کو حقیقت میں جرح ہونا تسلیم ہی نہیں کیا، اگر جرح ہونا تسلیم کرتے تو ان کی حدیث کو رد کردیتے، اور ان کے ثقہ نہ ہونے کی صراحت کرنے میں تامل نہ کرتے۔

حاصل کلام: ابن سعد رحمہ اللہ کی توثیق 'عطیہ عوفی' کے بارے میں قبول کرنا ضروری ہے، واللہ اعلم۔

گیارھویں فصل

امام جرح وتعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، اور ان کے ثقہ ہونے کا قول آپ سے کئی مرتبہ نقل کیا گیا ہے، چنانچہ 'سوالات الدوري' کے (۲/۴۰۷) پر ہے: (یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے پوچھا

گیا: 'عطیہ' کی حدیث کیسی ہے؟ آپ نے فرمایا: صالح ہے)

اوراسی میں ہے: (میں نے یحی بن معین رحمہ اللہ سے 'عطیہ' اور 'ابونضرہ' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: أبو نضرة أحب إلی) یعنی ابونضرہ مجھے زیادہ پسند ہیں۔

اس قول میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی طرف سے صراحتاً 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے، کیونکہ ان کے نزدیک 'ابونضرہ' ثقہ ہیں جیسا کہ 'التھذیب' میں ہے، اوران کے اس قول میں 'ابونضرہ' اور 'عطیہ' دو ثقہ کے درمیان فقط مقارنہ ہے، جس میں 'ابونضرہ' آپ کو زیادہ محبوب ہیں، ان کے اس قول میں کسی ایک کو ضعیف قرار دینا مقصود نہیں۔

ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا گیا: کیا 'عطیہ' روای 'ابوالوداک' کی طرح ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں، پھر آپ سے کہا گیا: کیا وہ 'ابوہارون' کی طرح ہیں؟ آپ نے فرمایا: راوی 'ابوالوداک' ثقہ ہیں، اور راوی 'عطیہ' کا 'ابوہارون' سے کیا میل؟)

قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں: یہاں پر ابن معین رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' اور 'ابو الوداک' ثقہ راوی کے درمیان مقارنہ سے راضی ہیں، اور یہ ان کی جانب سے 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے۔

اس طرح ثقات کے درمیان مقارنہ کی مثالیں جرح وتعدیل کی کتابوں میں کثرت سے موجود ہیں، بہرحال حاصل کلام یہ ہے کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے نزدیک 'عطیہ عوفی محبوب' ہیں مگر 'ابونضرہ' آپ کے نزدیک ان سے زیادہ محبوب ہیں۔

اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ابو خالد دقاق رحمہ اللہ کی روایت کے (ص ۲۷) پر فرماتے ہیں: (عطية العوفي ليس به بأس) یعنی 'عطیہ عوفی' سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس قول میں بھی امام وجرح وتعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی طرف سے 'عطیہ عوفی' کی توثیق ہے، کیونکہ یحییٰ بن معین علیہ الرحمہ نے خود تصریح فرمائی ہے کہ جن کے بارے میں وہ فرمائیں: 'لا بأس به' تو وہ ثقہ ہیں، اور یہ بات خود انہیں سے مروی، اور انہیں کی طرف سے منصوص ہے، اور ان کی اس صراحت کے بعد ان کے اس قول میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔

ابن معین رحمہ اللہ کی جانب سے اس طرح کی صراحت متعدد کتب مثلاً 'ثقات ابن شاهين' کے (ص ۲۷۰) اور 'مقدمة ابن الصلاح' میں اور 'مقدمة اللسان' کے (۱/۱۳) پر موجود ہے۔

ایک دوسری جگہ ابن الجنید رحمہ اللہ ابن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: (هو وعمرو ابن أبي قيس لا بأس بهما) یعنی وہ اور 'عمرو ابن ابی قیس' دونوں سے روایت کرنے میں حرج نہیں، میں نے کہا: کیا وہ دونوں ثقہ ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں وہ دونوں ثقہ ہیں) ایسا ہی 'التهذيب' کے (۶/۲۰۷) پر ہے، یحی بن معین رحمہ اللہ کی اس نص میں دونوں الفاظ یعنی 'لا بأس به' اور 'ثقه' کا مترادف ہونا واضح ہے، مگر یہ اصطلاح یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی ذات کے ساتھ خاص ہے، اور اصطلاح میں کوئی مناقشہ نہیں ہے۔

بارھویں فصل

صاحب 'الكشف والتبيين' نے اپنی اس کتاب کے (ص ۳۸) پر لکھا:

(ابن معین کے محض اس قول: 'ليس به بأس' یا 'لا بأس به' سے توثیق سمجھ میں نہیں آتی، یا خالص تجریح کی وضاحت نہیں ہوتی، البتہ جن کے بارے میں آپ نے یہ الفاظ فرمائے ہیں وہ غالباً ثقات ہی ہیں، ان کا یہ قول مطلقاً توثیق پر محمول نہیں، کیونکہ ان سے 'لا بأس به' یا 'ليس به بأس' ضعفا کے بارے میں

بھی صادر ہوا ہے، اس کی مثالیں آپ 'میزان الاعتدال' کے (۱/۳۴۱،۴۳۵) اور 'الجرح والتعدیل' کے (۱۱/۳) اور 'تھذیب التھذیب' کے (۱/۹۳) پر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ کلام متعدد وجوہ سے محل نظر ہے:

پہلی وجہ: ابن معین رحمہ اللہ اس بات کی تصریح کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک 'لابأس به' کا معنی ثقہ ہے، لہٰذا ان کی جانب ایسے قول کی نسبت کرنا جس کو انہوں نے کہا ہی نہیں، درست نہیں۔

دوسری وجہ: ابن معین رحمہ اللہ نے اگر کسی راوی کے بارے میں فرمایا: 'لابأس به' مگر وہ راوی دوسرے کے نزدیک ضعیف ہے، تو اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق بالکل بے کار ہے، کیونکہ کتنے ایسے رجال ہیں جن کی ابن معین رحمہ اللہ نے توثیق تو کی ہے مگر دوسرے ناقدین نے ان کی تضعیف کی ہے، اس طرح کا وقوع صرف ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے نہیں، بلکہ ایسا تو تمام ائمہ جرح وتعدیل کی طرف سے واقع ہوا ہے، بہت سارے ناقدین کسی راوی کی تضعیف تو کرتے ہیں مگر بعض دوسرے ناقدین ان ائمہ سے الگ تھلگ ہو کر اس کی توثیق کرتے ہوئے نظر آتے ہے۔

اگر صراحتاً ناقد کی توثیق کا کوئی معنی ہی نہ ہو، پھر تو علم جرح وتعدیل بالکل ساقط ہو جائے گا، اور اس کے نصوص ایسے بیکار ہوتے ہوئے نظر آئیں گے جیسے وہ اپنے افراد پر منطبق ہی نہ ہوتے ہوں، اور یہ لازم آئے گا کہ الفاظ کو معانی کے قوالب شمار نہ کیے جائیں۔

تیسری وجہ: صاحب 'الکشف' نے لکھا: (ابن معین نے بعض ضعفا کے بارے میں بھی: 'لابأس به' یا 'لیس به بأس' فرمایا ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اگرچہ وہ بعض راوی دوسرے ناقدین کے نزدیک

ضعیف ہیں، مگر وہ ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور اس میں کوئی حرج نہیں، نیز معارضہ کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ آپ سے بہت سارے ضعفا کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ وہ ثقہ ہیں، اس میں حرج کیا ہے؟ کوئی حرج نہیں، کیونکہ ہر ناقد کی اپنی رائے اور نظر ہوتی ہے۔

چوتھی وجہ: پھر صاحب 'الکشف' نے اپنی مردود رائے کی تائید کے لئے چار مثالیں پیش کی ہیں، آنے والی سطور میں ان مثالوں کی تحلیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی مثال: راوی 'بکار بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن سیرین سیرینی' (المیزان: ۱/۳۴۲) یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'کتبت عنہ لیس بہ بأس' یعنی میں نے ان سے احادیث لکھی ہیں، ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں، مگر دوسرے لوگوں نے ان کی تضعیف کی ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ مثال دعویٰ کو ثابت نہیں کرسکتی، اور نہ ہی اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ نے مذکور راوی کی تضعیف کی ہے، اور یہ کیسے ممکن ہے جبکہ آپ فرماتے ہیں: 'کتبت عنہ' جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ آپ کے شیوخ میں سے ہیں، نیز غیر کے نزدیک ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک یا حقیقت میں ضعیف ہیں، یہ لزوم باطل ہے، نیز اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ ناقد اپنے شیخ کو دوسرے ناقدین سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔

دوسری مثال: راوی 'حارث بن عبداللہ اعور شیعی کوفی' یہ مثال تو صاحب 'الکشف' کے دعویٰ کو منہدم کرتی ہوئی نظر آرہی ہے، کیونکہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ 'روایۃ الدوری' میں فرماتے ہیں: 'لیس بہ بأس' اور عثمان دارمی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'حارث اعور' کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا: 'ثقہ' ہیں۔

قارئین کرام! امام ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال میں توافق اور ان کے اتقان کا نظارہ ملاحظہ کریں، ابن شاہین رحمہ اللہ نے وہ جزء جو تاریخ جرجان کے اخیر میں مطبوع ہے اس کے (ص۶۵۵-۶۵۶) پر دوسرے لوگوں سے بھی اس توثیق کو امام ابن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

اگر کہا جائے: عثمان بن سعید دارمی رحمہ اللہ نے ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق ذکر کرنے کے بعد فرمایا: اس قول پر ابن معین رحمہ اللہ کی کسی نے متابعت نہیں کی ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: عثمان دارمی رحمہ اللہ نے اپنے علم کے دائرے میں رہ کر یہ قول کیا ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل یہ کہ احمد بن صالح مصری رحمہ اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، اور ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (محدثین کرام ان کی حدیث قبول کرتے آرہے ہیں) امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا یہ قول راوی 'حارث' کی حدیث قبول کرنے اور ان کی ثقاہت میں مزید قوت پیدا کررہا ہے، جیسا کہ ابن شاہین رحمہ اللہ نے (ص۶۵۵-۶۵۶) پر فرمایا۔

تیسری مثال: مجھے 'الجرح والتعدیل' کے (۱۱/۳) پر کوئی ایسا راوی نہیں ملا جس کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے فرمایا ہو: 'لا بأس به' جس کی طرف صاحب 'الکشف' نے اشارہ کیا ہے۔

چوتھی مثال: راوی 'ابان بن اسحاق اسدی کوفی' یہ مثال صاحب 'الکشف' کے کلام کو کمزور ثابت کرنے والی بڑی دلیلوں میں سے ایک بڑی دلیل ہے، کیونکہ 'ابان بن اسحاق' کے بارے میں 'التھذیب' میں چار اقوال منقول ہیں:

(۱) ابن معین رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لا بأس به'.

(۲) عجلی رحمہ اللہ نے توثیق فرمائی۔

(۳) اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی توثیق فرمائی۔

(۴) اور ازدی رحمہ اللہ نے فرمایا 'متروک الحدیث' ہیں۔
ان اقوال کے پیش نظر 'ابان بن اسحاق' ضعیف نہیں، اس لیے یہ صاحب 'الکشف' کے دعویٰ سے خارج ہے۔
اسی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'ابان بن اسحاق' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق پر اعتماد کیا ہے، آپ 'التقریب' کے (ص ۱۳۵) پر فرماتے ہیں: (آپ ثقہ ہیں، ازدی رحمہ اللہ نے بغیر کسی دلیل کے آپ پر کلام کیا ہے)
حافظ عراقی رحمہ اللہ 'الفیة الحدیث' میں لکھتے ہیں: ابن معین رحمہ اللہ نے فرمایا: (میں جس راوی کے بارے میں 'لا بأس به' کہوں تو وہ 'ثقہ' ہیں۔
حاصل کلام: صاحب 'الکشف و التبیین' کے کلام سے یہ ظاہر اور واضح ہے کہ وہ ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق کو محض تعصب کی بنا پر رد کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور نص کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی لایعنی کوشش کر رہے ہیں، نیز وہ اس طرح کی مثالیں پیش کر کے قارئین کی اہانت اور ان کا مزاق اڑاتے ہوئے نظر آ رہے ہیں، قارئین کرام! آپ کو یہاں یہ کہنے کا پورا حق ہے: یہ مثالیں صاحب 'الکشف' کے دعوی کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہیں، ان مثالوں سے ان کے دعوی کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا، اور نہ ہی کوئی قوت مل سکتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔
قارئین کرام! جب آپ کو یہ معلوم ہو چکا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، تو اب مناسب یہ بھی ہے کہ آپ ابن معین رحمہ اللہ کے ان اقوال کو بھی ملاحظہ فرماتے چلیں جو 'عطیہ عوفی' کی توثیق نہیں بلکہ تضعیف کی طرف اشارہ کرتے ہیں:
ان میں سے ایک قول موسیٰ بن ابی الجارود کی روایت میں ہے جو 'وِجادة منقطعة' ہے، مگر ابن ابی مریم مصری، اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ کے اصحاب جو بغدادی ہیں، خاص کر عباس الدوری رحمہ اللہ جو ابن معین رحمہ اللہ کی صحبت کو لازم

پکڑے ہوئے تھے، ان کی روایت غیر کی روایت پر مقدم ہوگی، واللہ اعلم۔

نیز امام بخاری علیہ الرحمہ کی کتاب 'التاریخ الصغیر' کے (ص ۱۳۳) پر ہے کہ علی بن المدینی رحمہ اللہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: (عطیہ، ہارون عبدی اور بشر بن حرب میرے نزدیک برابر ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یحیی بن معین رحمہ اللہ کے اس قول کا معنیٰ یہ ہے کہ طبقہ اور مذہب میں سب کے سب برابر ہیں، اس طور سے کہ یہ سب تابعی ہیں، اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں شریک ہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ 'ابو ہارون عبدی' اور 'عطیہ عوفی' کے درمیان برابری کا قول کریں، جبکہ آپ نے پہلے شخص یعنی 'ابو ہارون عبدی' کے بارے میں فرمایا: (ثقہ نہیں ہے، وہ جھوٹ بولتا تھا، مگر اس کے برخلاف دوسرے یعنی 'عطیہ عوفی' کی توثیق فرمائی ہے، اور ان کی شان کو بلند کیا ہے)

اور شیخ بشیر سہسوانی نے 'صیانۃ الإنسان' کے (ص ۱۰۰) پر یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی اس روایت کو لے کر 'ابو ہارون عبدی' کی طرح 'عطیہ عوفی' کی طرف بھی شدید الفاظ منسوب کیے، پھر تناقض کا شکار ہوئے، اور لکھا:

(میرے نزدیک پسندیدہ قول ابو حاتم کا قول ہے، آپ فرماتے ہیں: 'ضعیف یکتب حدیثہ' کیونکہ ان کے بارے میں یہ قول توسط کا حامل ہے)

مگر شیخ سہسوانی کو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ کا 'عطیہ عوفی' کے بارے میں ایک دوسرا قول بھی ہے جو ان کی توثیق کی طرف اشارہ کرتا ہے، اس کی وضاحت ان شاء اللہ آ رہی ہے۔

راوی 'عطیہ عوفی' کی توثیق کرنے والوں میں سے مندرجہ ذیل حضرات بھی ہیں:

ابن شاہین رحمہ اللہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کو اپنی کتاب 'الثقات' کے (ص ۱۷۲) پر ذکر کیا

ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ آپ ان کی توثیق کرنے والوں میں سے ہیں، اگر یہ کہا جائے: ابن شاہین رحمہ اللہ نے ان کو 'الضعفاء' میں ذکر کیا، اور کہا: (امام احمد اور یحییٰ رحمہما اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'عطیہ عوفی' کے بارے میں توثیق ہی راجح ہے، کیونکہ امام احمد علیہ الرحمہ نے جرح کرنے میں 'محمد بن السائب کلبی' کی روایت پر اعتماد کیا ہے جو کہ مرجوح ہے، راوی 'عطیہ عوفی' کی جرح میں اس روایت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ابو بکر بزار رحمہ اللہ:

آپ 'عطیہ عوفی' کو جیسا کہ 'التھذیب' کے (۲۲۶/۷) پر ہے، شیعہ فرقہ سے شمار کرتے تھے، آپ فرماتے ہیں: (اکثر لوگوں نے آپ سے روایت کی ہے) ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ صیغہ تعدیل سے ہے جو 'صالح الحدیث' اور 'مقارِب الحدیث' اور اس طرح کے دوسرے الفاظ کے مساوی ہے، جیسا کہ قواعد الحدیث سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

ابو بکر بزار رحمہ اللہ کا یہ قول واضح ہونے اور 'التھذیب' جیسی کتاب میں ان کے اس قول کے موجود ہونے کے باوجود میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں پایا جس نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور ابو بکر بزار رحمہ اللہ کے اس قول کو جو 'عطیہ عوفی' کی تعدیل کی طرف اشارہ کرتا ہے ذکر کرنے کی زحمت اٹھائی ہو!! فالحمد للّٰہ تعالیٰ علی توفیقہ۔

ابو حاتم رازی رحمہ اللہ:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (میرے والد گرامی سے 'ابو نضرۃ' اور 'عطیہ عوفی' کے بارے میں پوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: (أبو نضرة أحب إلي)

یعنی 'ابونضرہ' میرے نزدیک زیادہ محبوب ہیں۔
یہ حقیقت میں دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنہ ہے، کیونکہ 'ابونضرہ منذر بن مالک عبدی' 'ثقہ' ہیں۔

یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ:

آپ 'جبر بن نوف ابوالوداک' کے بارے میں جیسا کہ 'التھذیب' کے (۶۰/۲) پر ہے، فرماتے ہیں: (هو أحب إلي من عطية) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ بھی دو ثقہ کے درمیان مقارنہ ہے، جو 'عطیہ عوفی' کے ثقہ ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ابن خزیمہ رحمہ اللہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کی روایت کردہ حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ 'عطیہ عوفی' آپ کے نزدیک 'ثقہ' ہیں۔

امام و محدث بوصیری رحمہ اللہ 'مصباح الزجاجة' کے (۹۸/۱) پر فرماتے ہیں: (ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں 'فضیل بن مرزوق' کے طریق سے روایت کیا ہے، ان کا اس حدیث کا اپنی صحیح میں ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حدیث آپ کے نزدیک صحیح ہے)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حدیث کی تصحیح اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس حدیث کے رجال بھی موثق ہوں، اور اس حدیث کے رجال میں سے 'عطیہ عوفی' بھی ہیں۔

یہ تصحیح صاحب 'الکشف'، کو راس نہ آئی، جس کی وجہ سے آپ 'الکشف' کے (۶۴،۶۵) میں 'صحيح ابن خزيمة' پر پورے آب و تاب کے ساتھ حملہ آور ہوئے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا 'النکت' کے (۲۷۰/۱، ۲۹۰-۲۹۱) پر مذکور قول کو نقل کر دیا، جس کا حاصل یہ ہے:

(۱) ابن خزیمہ رحمہ اللہ حدیث صحیح اور حسن کے درمیان تفریق نہیں کرتے ہیں، لہٰذا جتنی بھی احادیث انہوں نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہیں سب کی سب صحیح نہیں، بلکہ اس میں احادیث حسنہ بھی ہیں۔

(۲) ابن خزیمہ رحمہ اللہ کی کتاب میں جو احادیث موجود ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ وہ سب احتجاج کے قابل ہیں، کیونکہ وہ صحیح یا حسن ہیں، جب تک کہ ان میں کوئی علت قادحہ ظاہر نہ ہو۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کے کلام سے ثابت ہوا کہ احادیث 'صحیح ابن خزیمة' کی دو قسمیں ہیں: (۱) صحیح یا حسن (۲) وہ احادیث جن میں علت قادحہ ہو، مگر وہ بہت کم ہیں۔

لیکن یہ تقسیم دوسرے کی نظر میں ہے، امام الأئمہ ابن خزیمہ علیہ الرحمہ کی نظر میں نہیں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام 'المسند الصحیح المتصل بنقل العدل عن العدل من غیر قطع فی السند ولا جرح فی النقلة' رکھا ہے۔

اور چونکہ رجال حدیث پر حکم لگانے میں نظریں متفاوت ہوتی ہیں، اس لئے یہاں پر مقصود بہرحال ثابت ہوجاتا ہے، کیونکہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا اس حدیث کی تصحیح کرنا اس حدیث کے رجال کی توثیق ہے، اور انہیں رجال میں سے عطیہ عوفی ہیں، لہٰذا وہ بھی ابن خزیمہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہونگے۔

ابوعیسیٰ ترمذی علیہ الرحمہ:

آپ نے 'عطیہ عوفی' کی متعدد احادیث جن کی روایت کرنے میں وہ متفرد ہیں، حسن قرار دیا ہے، بلکہ ان متعدد احادیث کو بھی جن کو راوی 'فضیل بن مرزوق' راوی 'عطیہ عوفی' سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ زیر بحث حدیث پر بھی انہوں نے یہی حکم لگایا ہے، معلومات میں اضافہ کرنے کے لئے مزید 'تحفة الأشراف' کا مطالعہ کریں۔

اس تحسین کا تقاضہ یہ ہے کہ 'عطیہ عوفی' امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک صدوق ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'تعجیل المنفعۃ' کے (ص۱۵۳) پر اس کی تصریح فرمائی ہے۔

لہٰذا 'عطیہ عوفی' امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک صدوق ہوں گے، جو حدیث کے حسن لذاتہ ہونے کے لیے شرط ہے، یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول کو اس وجہ سے رد کرنے کی کوشش کرنا کہ وہ متساہل ہیں، بہت بڑی غلطی ہوگی، کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ 'عطیہ عوفی' کی تعدیل کرنے میں متفرد نہیں، اس لئے کہ 'عطیہ عوفی' کی تعدیل ابن سعد، ابن معین، بزار، ابو حاتم رازی، ابن شاہین، اور یحیٰ بن سعید قطان رحمہم اللہ نے بھی کی ہے، اس کی تفصیل پہلے ہی گزر چکی ہے۔

نیز امام ترمذی رحمہ اللہ حافظ ثقہ ہیں، امام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ آپ سے فرماتے تھے: (جتنا آپ نے مجھ سے استفادہ کیا اس سے کہیں زیادہ ہم نے آپ سے استفادہ کیا)

نیز محدثین کرام کے نزدیک جرح وتعدیل میں امام ترمذی علیہ الرحمہ کے اقوال اور احادیث پر ان کے احکام قابل اعتماد ہیں، اگرچہ بعض جگہ آپ متفرد ہیں، مگر اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس باب میں آپ بھی دوسرے ائمہ کی طرح ہیں، جن کا تفرد ان کے اقوال واحادیث پر عمل کرنے سے مانع نہیں، اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کا بعض احادیث میں تفرد آپ کے قول اور حکم پر عمل کرنے سے مانع نہیں۔

اور بہت ساری صحیحین کی احادیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے، کیا ان کے اس طریقۂ کار سے انہیں متشدد قرار دیا جائے گا؟ ہرگز نہیں، کیونکہ ائمہ کی نظریں متفاوت ہونے کی وجہ سے حکم بھی متفاوت ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ابن دحیہ کلبی اندلسی رحمہ اللہ کے 'جامع الترمذی' پر کیئے گئے کلام کو لیا، اور اسی کلام پر احکام واوہام کی بنیاد ڈالی، یا یہ کہ 'جامع

'الترمذي' کو قواعد متروکہ کی روشنی میں دیکھا، اور اپنی غلط فہمی کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے متساہل ہونے کا نتیجہ نکال بیٹھے۔

یہ ایسی بحث ہے جو تفصیلی کلام چاہتی ہے، مگر پھر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ایک مثال جس سے صاحب 'الکشف' نے (ص ۴۵) پر امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل پر استدلال کیا ہے، بیان کر دیا جائے، ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

(سب سے زیادہ امام ترمذی کے تساہل پر جو حدیث دلالت کرتی ہے، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ یہ حدیث ہے: ((صلی بنا رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی کسوف لا نسمع له صوتاً)) امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کر کے تصحیح کی ہے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التلخیص الحبیر' میں ان کی اس تصحیح کو نقل کیا ہے، مگر صاحب 'الکشف' نے تعقب کرتے ہوئے لکھا: (ابن حزم نے 'ثعلبہ بن عباد' کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اسی طرح ابن المدینی رحمہ اللہ نے 'ثعلبہ' کے بارے میں فرمایا: وہ مجہول ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس طرح لکھنے والا یا تو سمجھ نہیں رہا، یا قارئین کا مزاق اڑا رہا ہے، اور دونوں میں سے جو سب سے زیادہ میٹھا ہے وہی بہت کڑوا ہے۔

بہر حال اس حدیث میں حق امام ترمذی رحمہ اللہ کے ساتھ ہے، اور انہیں کا قول قابل قبول ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام ترمذی علیہ الرحمہ 'ثعلبہ بن عباد' کی اس حدیث کو صحیح قرار دینے میں متفرد نہیں، بلکہ آپ کی اس تصحیح پر ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے (۱۳۹۷) اور ابن حبان نے (۲۸۵۲،۲۸۵۱) اور حاکم نے (۱/۳۳۰) اور ابن السکن اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے 'الإصابة' کے (۱۱،۴۷) پر موافقت فرمائی ہے۔

اور امام نسائی نے (۳/۱۴۰) اور ابو داؤد نے (۱/۷۰۰) اور ابن ماجہ نے

(۴۰۲/۱) اور امام احمد نے 'المسند' کے (۱۶/۵) اور طحاوی نے 'شرح معاني الآثار' کے (۳۲۹/۱) اور بیہقی رحمہم اللہ نے 'السنن الکبریٰ' کے (۳۳۵/۳) پر سبھی نے اس حدیث کی تخریج 'ثعلبہ' کے طریق سے ہی کی ہے۔

امام ترمذی، ابن خزیمہ، ابن السکن، ابن حبان اور امام حاکم رحمہم اللہ کا اس حدیث کی تصحیح کرنے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، نیز ابن حبان رحمہ اللہ نے 'ثعلبہ بن عباد' کو 'الثقات' کے (۹۸/۴) پر ذکر کیا ہے، لہٰذا ثعلبہ بن عباد ضرور ثقہ ہیں، نیز سنن مذکورہ میں اس راوی کی حدیث کو تخریج کرنا مزید ان کی حالت کو تقوت بخشتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے: ابن المدینی اور ابن القطان رحمہما اللہ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اس کے جواب میں ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: جو راوی کو جانتے ہیں وہ راوی کے حال کا علم نہ رکھنے والوں پر حجت ہیں۔

نیز حافظ ابن الملقن رحمہ اللہ نے 'البدر المنیر' کے (۲۱۳/۳/۱) پر جہالت کے اس دعویٰ کا جواب دیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (ان ائمہ کرام کا حدیث کو صحیح قرار دینا جہالت کو ختم کر دیتا ہے)

اور امام تقی الدین بن دقیق العید علیہ الرحمہ نے ان لوگوں کے عمل کو جنہوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کو محض اس دعویٰ کی بنیاد پر رد کر دیا کہ حدیث کے راویوں میں سے کوئی ایک راوی مجہول ہے، رد کرنے والے کے اس عمل کو معیوب قرار دیا ہے، آپ جیسا کہ 'نصب الرایة' کے (۱۴۹/۱) پر ہے، فرماتے ہیں:

(تعجب خیز بات ہے ابن القطان رحمہ اللہ نے 'عمرو بن بجدان' جو حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، ان کی معرفت کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر اکتفا نہیں کیا، حالانکہ ابن قطان رحمہ اللہ نے ان کے قول کو نقل کیا ہے: 'هـذا حديث حسن صحيح' اور راوی کو ثقہ قرار دینے یا راوی جس حدیث کی روایت

کرنے میں منفرد ہے اس کو صحیح قرار دینے کے درمیان کیا فرق ہے؟! نیز اگر ان کو ثقہ قرار دینے میں صرف اس وجہ سے توقف کیا جارہا ہے کہ ان سے صرف 'ابو قلابہ' نے روایت کی ہے، تو بتا تا چلوں یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے مذہب کا تقاضہ نہیں، کیونکہ آپ جہالت حال کی نفی کرنے میں کثرت روایت کی طرف توجہ نہیں دیتے، لہٰذا اگر راوی کے تعدیل کا تقاضہ کرنے والی کوئی چیز موجود ہے، اور وہ کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہے تو یہ چیز ان کے نزدیک جہالت حال کو واجب نہیں کرتی، اور یہی امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'الموقظة' کے (ص ۱۸) پر فرماتے ہیں:

(بہت سارے ایسے ثقات راوی ہیں جن کی حدیثیں صحیحین میں تخریج نہیں کی گئی ہیں، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کی روایت کردہ احادیث کی تصحیح امام ترمذی اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ نے کی ہے، اور ان میں سے بعض کے احادیث کی روایت امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے کی ہے)

قارئین ملاحظہ فرمائیں: امام ذہبی رحمہ اللہ ان رجال کی توثیق فرمارہے ہیں جن کی احادیث کی تصحیح امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمائی، اور جن کی احادیث امام نسائی اور ابن حبان رحمہما اللہ نے اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔

قارئین کرام! اگر آپ محدثین کے قواعد اور ائمہ کرام کے طریقۂ کار کی اتباع کرنا چاہتے ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کی اقتدا کرتے ہوئے 'ثعلبہ بن عباد' کی توثیق سے انحراف نہیں کرسکتے، خاص طور سے اس صورت میں جب کہ امام حاکم اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کے احادیث کی تصحیح کی ہے، اور امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کے احادیث کی تخریج کی ہے۔

اس بیان سے واضح ہوگیا کہ امام، حافظ، عَلَم ترمذی رحمہ اللہ پر بوجہ عدم تعمق نظری کے نقد کرنے والے کا نقد خود اسی پر پلٹ گیا، و الحمد للہ الذی

بنعمته تتم الصالحات.

اور اگر اللہ عز وجل نے توفیق دی تو ارادہ ہے کہ ایک مستقل رسالہ میں اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کروں گا، اللہ رب العزت آسان فرمائے۔

تیرھویں فصل

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید قطان، ابن سعد، ابن معین، ترمذی، بزار اور ابن شاہین رحمہم اللہ نے 'عطیہ عوفی' کی تعدیل فرمائی ہے، بعض متاخرین نے بھی ان ائمہ کرام کی اتباع کی ہے، چنانچہ ابن القطان رحمہ اللہ جیسا کہ 'نصب الـرايـة' کے (۶۸/۴) پر ہے، فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ عوفی' کی تضعیف کی گئی ہے، ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: صالح ہیں، لہٰذا ان کی روایت کردہ حدیث حسن ہوگی)

حاصل کلام: بعض لوگوں نے آپ کی جرح حکایت تدلیس کی وجہ سے کی ہے، اور تدلیس والی حکایت صحیح نہیں، یا بعض لوگوں نے آپ کے تشیع یا منکر حدیث روایت کرنے کی وجہ سے کی ہے، اور ان تینوں امور کے قادح نہ ہونے کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے، لہٰذا صحیح یہ ہے کہ ان کی حدیث قبول کی جائے گی، اور ان کی روایت کردہ حدیث حسن لذاتہ کے قبیل سے ہوگی۔

شیخ الفن حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ 'أمـــالـــي الأذكـــار' کے (۲۱۷/۱) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عطیہ' کا ضعف تشیع اور تدلیس کی وجہ سے ہے، ورنہ وہ حقیقت میں صدوق ہیں)

اور معلوم ہو چکا کہ تدلیس کا دعویٰ محض دعویٰ ہے، اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں، اور تشیع کا ان کی روایت میں کوئی دخل نہیں، تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ 'عطیہ عوفی' صدوق ہیں۔

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'عطیہ عوفی' کے صدوق ہونے پر اصرار بھی فرمایا ہے، چنانچہ جب آپ نے 'النکت علی ابن الصلاح' کے (۶۴۴/۲) پر مدلسین کے اسما کا شمار کرایا تو آپ نے ان کی دو قسمیں فرمائیں:

(۱) وہ راوی جو صداقت کے ساتھ تدلیس سے بھی متصف ہیں۔

(۲) وہ راوی جو تدلیس کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ضعیف قرار دئے گئے ہیں، پھر عطیہ عوفی کو (۶۴۶/۲) پر قسم اول میں ذکر کیا، اور قسم اول میں وہ لوگ ہیں جو صداقت کے ساتھ تدلیس سے متصف ہیں، لہٰذا 'عطیہ عوفی' حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی صدوق ہیں۔

قارئین کرام! اگر اس توضیح کے بعد 'عطیہ عوفی' کے بارے میں تضعیف کا قول ملے تو سمجھ لو کہ وہ حق کے خلاف ہے، راوی 'عطیہ عوفی' کے بارے میں جو بحث میں نے لکھی ہے آپ اس کا نام 'القول المستوفي في الانتصار لعطية العوفي' رکھ سکتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

چودھویں فصل

حدیث کی تیسری علت:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ 'العلل' کے (۱۸۴/۲) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا: جس کی روایت عبداللہ بن صالح بن مسلم نے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: إذ خرج الرجل من بيته فقال: ((اللّٰهم بحق السائلين عليك وبحق ممشائي......)) وذكر الحديث، اس حدیث کو ابونعیم رحمہ اللہ نے "عن فضيل عن عطية عن أبي

سعید موقوفاً" روایت کی ہے، آپ فرماتے ہیں: میرے والد گرامی نے فرمایا: حدیث موقوف اشبہ ہے) امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے اس قول کی تائید کی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: قارئین کرام! آپ جلد بازی میں تقلید محض کی باگ ڈور تھام کر مذکورہ بالا قول کی تائید نہ کریں، جیسا کہ ایک جماعت نے کیا ہے، ان میں سے بشیر سہسوانی نے 'صیانۃ الإنسان' اور البانی نے 'الضعیف' کے (۱/۳۷) اور حماد انصاری نے 'المفہوم الصحیح للتوسل' میں اور ان کے علاوہ بعض دوسرے لوگوں نے محض تقلیدی اعتبار سے موافقت کر دی ہے۔

کیونکہ راویوں کا 'فضیل بن مرزوق' سے حدیث کے روایت کرنے میں اختلاف ہے، اور یہ اختلاف راوی 'فضیل بن مرزوق' کا اس حدیث کو ایک مرتبہ مرفوعاً اور ایک مرتبہ موقوفاً روایت کرنے کی وجہ سے ہوا۔

ان ائمہ کرام کے اسما جنہوں نے زیر بحث حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے:

(۱) راوی 'یحییٰ بن ابی بکر' امام بغوی رحمہ اللہ نے اس طریق کی تخریج علی بن الجعد (ل:۲۶۲ سختی) کی حدیث میں کی ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات الکبیر' کے (ص ۴۷) پر کی ہے۔

(۲) راوی 'محمد بن فضیل بن غزوان' ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس طریق کی تخریج 'التوحید' کے (ص ۱۷) پر کی ہے۔

(۳) راوی 'سلیمان بن حیان ابو خالد احمر' اس طریق کی تخریج ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے 'التوحید' کے (ص ۱۸) پر کی ہے۔

(۴) راوی 'عبداللہ بن صالح عجلی' اس طریق کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'الدعاء' کے (۲/۹۹۰) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے (ص ۴۰) پر کی ہے۔

(۶) راوی 'الفضل بن الموفق' اس طریق کی تخریج امام ابن ماجہ رحمہ اللہ

نے (۲۶۲/۱) پر کی ہے۔

(۶) راوی 'یزید بن ہارون' امام احمد بن حنبل نے 'المسند' کے (۲۱/۳) اور امام بغوی نے علی بن الجعد کی حدیث (ل۲۶۳ نسختی) میں، اور احمد بن منیع رحمہم اللہ نے جیسا کہ 'مصباح الزجاجة' کے (۹۹/۱) پر ہے، ان سب نے 'یزید بن ہارون' کے طریق سے روایت کی ہے، فرماتے ہیں: أخبرنا فضیل بن مرزوق، عن عطیة العوفی، عن أبی سعید الخدری، یزید بن ہارون کہتے ہیں: میں نے 'فضیل' سے پوچھا: کیا اس حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے؟ فضیل نے فرمایا: أحسب قد رفعه، یعنی میرا گمان ہے کہ انہوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، پھر انہوں نے حدیث مرفوعاً ذکر کی۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہی ظن راجح ہے جسے حرف تحقیق 'قد' کے ذریعہ تقویت بھی مل رہی ہے، حرف 'قد' کو ماضی پر داخل کر کے حال کے قریب کر دیا گیا ہے، لہٰذا 'یزید بن ہارون' کی یہ روایت ضرور مرفوع کی قسم سے شمار کی جائے گی، یہی طریقۂ کار متاخرین نے بھی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اختیار کیا ہے۔

اور ان حضرات کے علاوہ دو لوگوں نے 'فضیل بن مرزوق' سے اس حدیث کو موقوفاً روایت کیا ہے:

(۱) 'ابو نعیم الفضل بن دکین' آپ نے اس روایت کی تخریج کتاب الصلوٰۃ میں کی ہے، جیسا کہ 'أمالي الأذکار' کے (۲۷۳/۱) پر ہے۔

(۲) راوی 'وکیع بن الجراح' امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس روایت کی تخریج 'المصنف' کے (۲۱۱/۱۰-۲۱۲) پر کی ہے۔

مرفوعاً اور موقوفاً مروی حدیث کے متعلق محدثین کرام کے دو مسلک ہیں، دونوں مسلک روایت مرفوع کو قوت بخشتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلا مسلک: رفع ثقہ کی زیادتی ہے، اور یہ مقبول ہے، اس لیے کہ حکم اسی

شخص کے موافق ہوتا ہے جس نے زیادتی کے ساتھ روایت کیا ہے، یہی مذہب خطیب بغدادی اور ائمہ فقہ وحدیث اور اصول رحمہم اللہ کی ایک جماعت کا ہے۔

دوسرا مسلک: حدیث مرفوع اور موقوف کے درمیان قرائن کے اعتبار سے ترجیح دی جاتی ہے، یہ بھی مسلک روایت مرفوعہ ہی کو تقویت بخشتا ہے، کیونکہ جن لوگوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے وہ چھ حضرات ہیں، اور جن لوگوں نے موقوفاً روایت کیا ہے وہ صرف دو لوگ ہیں۔

ٹھیک ہے 'الفضل بن دکین' اور 'وکیع' دونوں امام وثقہ ہیں، لیکن ان دونوں کے مقابل میں 'یزید بن ہارون' اور 'یحییٰ بن ابی بکر' بھی ہیں، جو ان دونوں کی طرح امام وثقہ ہیں، اور ان دونوں کے ساتھ 'ابن غزوان' بھی ہیں جو ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے، اسی طرح 'سلیمان بن حیان' سے بھی اصحاب کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور 'امام عجلی' امام بخاری رحمہ اللہ کے رجال سے ہیں، لہٰذا انہیں کی روایت کردہ حدیث جو مرفوع ہے وہی قبول کی جائے گی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قارئین کرام! اس بیان کے بعد حدیث کے وقف اور اس کے راجح ہونے کے قائل سے خوف کھانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ قواعد الحدیث اس باب کا مرجع ہیں، جو روایت مرفوعہ ہی کو راجح قرار دے رہے ہیں، کتنی مرفوع حدیثیں ہیں جن پر ابو حاتم رحمہ اللہ نے موقوف کا حکم لگایا ہے، اور کتنی ایسی موصول حدیثیں ہیں، جن پر آپ نے مرسل ہونے کا حکم لگایا ہے، اور کتنی ایسی صحیح حدیثیں ہیں جن پر آپ نے ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے، یہ اختلاف ہی تو ہے، اور اختلاف کے وقت قواعد الحدیث کو حکم بنا کر انہیں قواعد کے فیصلہ کو قبول کر لیا جاتا ہے۔

صاحب 'الکشف' نے (ص ۲۳) پر اپنے بغض وحسد کا بہترین نمونہ 'وکیع بن الجراح'، 'فضیل بن غزوان'، 'عبداللہ بن صالح عجلی اور 'الفضل بن الموفق' کے درمیان اختلاف دکھا کر اس طور سے پیش کیا ہے کہ پہلے دونوں راویوں نے

حدیث کو موقوفاً روایت کیا ہے، اور بعد کے دونوں راویوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، بہر حال یہ کلام چند وجوہ سے غلطی اور خطا پر مشتمل ہے:

پہلی وجہ: راوی 'فضیل بن غزوان' کا یہاں پر کوئی دخل ہی نہیں۔

دوسری وجہ: ترجیح کے وقت 'یحییٰ بن ابی بکر' کی روایت کو خارج کر کے اپنی کتاب کے حاشیہ میں ذکر کیا، اور ان کو ان دونوں کے ساتھ نہیں ملایا جنہوں نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے، یہ طریقہ کار اختیار کرنا دھوکا دینے کے سوا کچھ نہیں۔

تیسری وجہ: جن چھ لوگوں نے حدیث مرفوعاً روایت کی ہے، ان کا استیعاب نہیں کیا ہے۔

میں آج تک نہیں سمجھ سکا کہ یہ لوگ آخر تصنیف میں جلد بازی کیوں کرتے ہیں؟ صرف کھوکھلا دعویٰ کرنے کے لیے یا نقصان دہ تجارت کے لیے؟ واللّٰہ المستعان.

تنبیہ:

البانی نے 'الضعیف' کے (۳۷/۱) پر 'عطیہ عوفی' یا 'ابن مرزوق' سے اضطراب کے وقوع کا دعویٰ کیا ہے، اس لیے کہ حدیث مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرق سے وارد ہے، لیکن اضطراب کا دعوی غلط ہے، کیونکہ اضطراب کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب سارے وجوہ مساوی ہوں، اگر مساوی نہ ہوں، اور ترجیح ممکن ہو تو وہاں کوئی اضطراب نہیں، میں نے البانی سے پہلے کسی شخص کو نہیں پایا جس نے اس حدیث میں اضطراب کا دعویٰ کیا ہو، واللہ اعلم۔

پندرھویں فصل

اس حدیث کا ایک شاہد بھی ہے، مگر قابل اعتبار نہیں:

ابوبکر ابن السنی رحمہ اللہ 'عمل الیوم واللیلۃ' کے (ص ۳۹-۴۰) پر فرماتے ہیں:

حدثنا ابن منيع، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا علي بن ثابت الجريري، عن الوازع بن نافع العقيلي، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبدالله، عن بلال مؤذن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إذا خرج إلى الصلوٰة قال:

((بسم الله، آمنت بالله، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، اللّٰهُمَّ بحق السائلين عليك، وبحق مخرجي هذا، فإني لم أخرج أشِرا ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خرجت ابتغاء مرضاتك واتقاء سخطك، أسألك أن تعيذني من النار وتدخلني الجنة))

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی، آپ فرماتے ہیں، جب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کے لئے نکلتے تو فرماتے:

((اللہ کے نام سے شروع، میں اللہ پر ایمان لایا، میں نے اللہ پر بھروسہ کیا، اللہ کی مدد کے سوا کوئی طاقت وقوت نہیں، اے اللہ! سائلین کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ اور اپنے اس نکلنے کے صدقہ کا واسطہ، بیشک میں فتنہ بازی، گھمنڈ، ریاکاری اور دکھاوے کے لیے نہیں نکلا، تیری رضا جوئی، اور تیرے غضب سے بچنے کے لیے نکلا، اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو مجھ کو جہنم کی آگ سے محفوظ رکھ، اور جنت میں داخل فرمادے))

راوی 'وازع بن نافع' شدید الضعف ہیں، اسی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'نتائج الأفكار' کے (۱/۲۷۱) پر فرمایا: (یہ حدیث 'واہ جدا' ہے، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے 'الأفــــراد' میں اس حدیث کی اسی طریق سے تخریج کی، اور فرمایا: 'تفرد الوازع به' یعنی وازع اس طریق سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔

تنبیہ:

علامہ شیخ محمد زاہد کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے 'المقالات' کے (ص۳۹۴) پر اس حدیث کے تعلق سے کلام کرتے ہوئے فرمایا:

(اور روای 'عطیہ' ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں منفرد نہیں، آپ کی متابعت 'ابوصدیق' نے 'عبدالحکم بن ذکوان' کی روایت میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں کی ہے، اور اگرچہ ابوالفرج رحمہ اللہ نے 'العلل' میں 'عبدالحکم' کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، مگر وہ ابن حبان رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اس لئے حدیث مقبول ہوگی۔

البانی نے 'الضعیف' کے (۱/۳۷) پر تعقب کرتے ہوئے لکھا:

(شیخ کوثری بلا وجہ ابن حبان کی توثیق کو خاطر میں لاتے ہیں، حالانکہ انہیں خود ابن حبان کی توثیق کے شذوذ کا اعتراف ہے، مزید برآں یہ کہ ابن معین ابن ذکوان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لا أعرفه' (یعنی میں انہیں نہیں جانتا) اور جب امام جرح وتعدیل کو ان کے بارے میں علم نہیں تو پھر ابن حبان کو ان کے بارے میں معرفت کہاں سے حاصل ہوگئی؟

یہاں سے واضح ہوگیا کہ بوجہ جہالت راوی اس متابعت کی کوئی قیمت نہیں، اور ابوالفرج کا اس مجہول راوی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دینا برحق، اور انصاف کی نظر سے دیکھنے والوں کے نزدیک اس میں کوئی خفا بھی نہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، یہ کلام مسلسل اوہام پر مشتمل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

اولاً: یہ روایت متابع نہیں، کیونکہ 'عبدالحکم' یہ 'ابن ذکوان' نہیں بلکہ 'ابن عبداللہ قسملی' ہیں، ابن جوزی رحمہ اللہ 'العلل المتناهية' کے (۱/۴۱۰) پر فرماتے ہیں:

أنبأنا علي بن عبيد الله، قال: أنبأنا علي بن أحمد البندار،

قال: نا الحسن بن عثمان بن بكران، قال: نا عبدالله بن عبدالرحمن العسكري، قال: نا عبدالملك بن محمد، قال: نا سهل بن سعيد بن أبي تمام بن رافع، قال: نا عبدالحكم القسملي، عن أبي الصديق عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة))

ترجمہ: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((تاریکی میں مسجد کی طرف جانے والوں کو قیامت کے دن مکمل نور کی بشارت دے دو))

ابویعلی رحمہ اللہ نے 'عبدالحکم بن عبداللہ قسملی' کی روایت کو 'المسند' کے (۳۶۱/۲) پر تخریج کی ہے، اور امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۳۰/۲) پر فرماتے ہیں: (ابویعلی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس کی سند میں راوی 'عبدالحکم بن عبداللہ' ضعیف ہیں، ان کو ابن حبان رحمہ اللہ نے 'المجروحین' کے (۱۴۳/۲) پر ذکر کیا، اور فرمایا: اس راوی کی حدیث صرف تعجب کے طور پر لکھنا جائز ہے) ان کی تضعیف ابن حبان رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے بھی کی ہے۔

ثانیاً: البانی کے نزدیک جب راجح یہ ہے کہ 'عبدالحکم' یہ 'ابن ذکوان' ہیں، تو ان پر لازم ہے کہ وہ اس حدیث کو حسن قرار دیں، کیونکہ 'عبدالحکم بن ذکوان' کی ابن حبان رحمہ اللہ نے توثیق فرمائی ہے، اور ان سے اہل بصرہ نے روایت بھی کی ہے، ان کے ساتھ روایت کرنے میں تین ثقات حفاظ ابوداؤد طیالسی، مروان بن معاویہ فزاری اور ابوعمر حفص بن عمر حوضی یا حرضی رحمہم اللہ بھی ہیں۔

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ 'الجرح والتعدیل' کے (۳۶/۶) پر 'عبدالحکم

بن ذکوان' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

میں نے اپنے والد ابو حاتم رحمہ اللہ سے 'ابن ذکوان' کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا: (وہ بصری ہیں، میں نے کہا: آپ کو وہ زیادہ پسند ہیں یا عبدالحکم قسملی صاحب انس؟ آپ نے فرمایا: هذا أستر)

نیز ان کی حدیث کو حافظ بوصیری رحمہ اللہ نے 'زوائد ابن ماجه' کے (۱۷۵/۴) پر حسن قرار دیا ہے۔

اب اگر 'عبدالحکم بن ذکوان' کی اس حدیث کو 'حسن لذاتہ' قرار نہ دیا جائے تو کم از کم غایت درجہ متعنت ومتشدد البانی کے نزدیک 'حسن لغیرہ' ضرور قرار دیا جائے گا، شیخ البانی اس حکم سے راہ فرار اختیار نہیں کر سکتے۔

ثالثاً: البانی نے لکھا: (جب امام جرح وتعدیل کوان کے بارے میں علم نہیں تو ابن حبان کوان کے بارے میں کہاں سے علم ہوگیا؟)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حافظ ابن حبان رحمہ اللہ سے پہلے ان کو حافظ کبیر ابو حاتم رازی رحمہ اللہ جانتے ہیں، اور جنہیں علم ہے وہ ان لوگوں پر حجت ہیں جنہیں علم نہیں، البانی کے اس طرح کا قول کسی نے بھی نہیں کیا، یہاں تک کہ اس فن کے کسی ابتدائی طالب علم نے بھی اس طرح کی فکر پیش نہیں کی ہے!!

رابعاً: البانی نے لکھا: (جہالت راوی کی وجہ سے اس متابعت کی کوئی قیمت نہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہ قول غلط اور بغیر نظر وفکر کے اٹکل پچھو مارنا ہے، کیونکہ ناقدین کے قول 'لا أعرفه' اور راوی پر جہالت کے حکم کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۴۳۲/۱) پر 'اسماعیل صفار' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(ائمہ کرام کی عادات ہے کہ انہیں جن روایوں کے بارے میں علم نہ ہو

ان کے بارے میں کہتے ہیں: 'لانعرفه' یا 'لا نعرف حاله' اور بغیر امر زائد کے راویوں پر جہالت کا حکم وہی لگائے گا جو ان کے حالات پر مطلع ہو، یا وہ شخص جو اٹکل پچھو سے کام لیتا ہو)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہاں پر اسی قدر گفتگو کافی ہے، نسأل اللّٰہ تعالیٰ السلامة والصون.

حاصل کلام: جن علتوں کی وجہ سے حدیث: ((اللّٰھُمَّ إنی أسألک بحق السائلین)) کو معلول قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ قابل اعتبار نہیں، قواعد حدیث کی رو سے ایک علت بھی اس حدیث کے بارے میں ثابت نہیں ہوسکتی، جیسا کہ تفصیلی بیان گزر چکا۔

قارئین کرام! اس بیان کے بعد آپ یہ بلا جھجھک کہہ سکتے ہیں: حفاظ حضرات میں سے جن لوگوں نے زیر بحث حدیث کو حسن قرار دیا ہے، جیسے دمیاطی، مقدسی، عراقی، عسقلانی رحمہم اللہ، اور ان سے پہلے امام الائمہ ابن خزیمہ رحمہ اللہ جنہوں نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، انہیں حضرات کے اقوال صحیح اور قابل قبول ہے، اور اس باب میں قواعد حدیث بھی انہیں علمائے کرام کے موافق ہیں۔

واللّٰہ عز وجل أعلم بالصواب.

■❖■

حدیث نمبر ۷

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۱۰/۲٦٧) پر فرماتے ہیں:

حدثنا إبراهيم بن نائلة الأصبهاني، ثنا الحسن بن عمر بن شقيق، ثنا معروف بن حسان السمرقندي، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عبدالله بن بريدة، عن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:

((إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فَلاة، فليناد يا عباد الله احبسوا عليّ، فإن لله في الأرض حاضراً سيحبسه عليكم))

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اگر بیابان میدان میں تم میں سے کسی شخص کا جانور بھاگ نکلے، تو تم پکار کر کہو: اے اللہ کے بندو! تم میرے جانور کو روک لو، زمین میں اللہ تعالیٰ کے بندے موجود ہوتے ہیں، وہ تمہارے جانور کو تمہارے لیے پکڑ لیں گے))

ابو یعلی رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۹/۱۷۷) اور ابن السنی رحمہ اللہ نے 'عمل الیوم واللیلۃ' کے (ص ۱٦۲) پر اس طریق سے اس حدیث کی روایت کی ہے، امام ہیثمی رحمہ اللہ اس حدیث کو 'مجمع الزوائد' کے (۱۰/۱۳۲) پر ابو یعلی اور طبرانی رحمہما اللہ کی طرف اس حدیث کے تخریج کی نسبت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'معروف بن حسان' ضعیف ہیں)

اسی طرح کا قول حافظ بوصیری رحمہ اللہ نے 'مختصر إتحاف السادۃ المهرۃ' جو 'المطالب العالیۃ' کے حاشیہ پر ہے، اس کے (۳/۲۳۹) پر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'تخريج الأذكار' میں بحوالہ (شرح ابن علان: ۱۵۰/۵) اس حدیث کو ابن السنی اور طبرانی رحمہما اللہ کے تخریج کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (اس حدیث کی سند میں 'ابن بریدہ' اور 'ابن مسعودؓ' کے درمیان انقطاع ہے۔

زیر بحث حدیث کے
دوسرے طرق

لیکن چونکہ اس حدیث کے متعدد طرق ہیں، جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف سے بڑھ کر حسن تک پہنچ جائے گی جو محدثین کرام کے نزدیک مقبول ہے، مندرجہ ذیل سطور میں ان طرق کی تخریج ملاحظہ فرمائیں:

پہلا طریق:

امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الكبير' کے (۱۱۷/۱۷) پر 'عبدالرحمٰن بن شریک' کے طریق سے اس طریق کی تخریج کی ہے، آپ کہتے ہیں:

حدثني أبي، عن عبدالله بن عيسى، عن يزيد بن علي، عن عتبة بن غزوان، عن نبي الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((إذا أضل أحدكم شيئاً أو أراد أحدكم عوناً، وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله أعينوني أغيثوني، فإن لله عبادا لا نراهم) وقد جرب ذلك.

ترجمہ: عتبہ بن غزوان رضی اللہ عنہ سے مروی، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی شخص کی کوئی چیز گم ہو جائے یا تم میں سے کوئی مدد طلب کرنا چاہے، ایسی جگہ جہاں اس کا کوئی مددگار نہ ہو، تو وہ کہے: اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، میری اعانت کرو، کیونکہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں،

جنہیں ہم نہیں دیکھتے))اور یہ عمل مجرب ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے، حافظ ہیثمی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے(۱۳۲/۱۰)پر فرماتے ہیں:

(امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اس حدیث کے بعض رجال میں تھوڑا ضعف ہونے کے باوجود ان کی توثیق کی گئی ہے، مگر 'یزید بن علی' نے عتبہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں کی ہے)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'تخريج الأذكار' میں صرف انقطاع ہی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، آپ فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو منقطع سند کے ساتھ 'عتبہ بن غزوان رضی اللہ عنہ' سے مرفوعاً روایت کیا ہے)

دوسرا طریق:

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المصنّف' کے(۴۲۴/۱۰، ۴۲۵) پر ذکر کیا ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، أن رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((إذا نفرت دابة أحدكم أو بعيره بفلاة من الأرض، لا يرى بها أحداً، فليقل: أعينوني عباد اللّٰه، فإنه سيُعان))

ترجمہ: اَبان بن صالح رحمہ اللہ سے مروی ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی کا جانور یا اونٹ ایسے میدان میں بھاگ نکلے جہاں کوئی شخص نظر نہیں آرہا ہے، وہاں تم کہو: اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو، تو اس کی عنقریب مدد کی جائے گی))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث مرسل ہے، اگر 'محمد بن اسحاق' نے اس حدیث کو اپنے شیخ سے عنعنہ کرکے روایت نہ کی ہوتی تو یہ سند 'حسن' ہوتی، اور البانی نے اس حدیث کی سند کو 'الضعیف' کے (۱۰۹/۲) پر اعضال سے متصف کرکے معلول قرار دیا ہے، اور یہ خطا ہے، کیونکہ 'ابان بن صالح' صغار تابعین میں سے ہیں، واللہ اعلم۔

تیسرا طریق:

امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند' میں بحوالہ 'کشف الأستار' (۴/۳۳-۳۴) اس طریق کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا موسىٰ بن إسحاق، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا حاتم بن إسماعيل، عن أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس، أن رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((إن للّٰه ملائكةً في الأرض سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد اللّٰه))

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((حفاظت کرنے والے فرشتوں کے علاوہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے دوسرے فرشتے بھی ہیں جو درخت سے گرنے والے اوراق کو لکھتے ہیں، جب سون سان میدان میں تم میں سے کسی کے پیر میں موچ آجائے تو تم آواز دو: اے اللہ کے بندو! مدد کرو))

امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۲/۱۰) پر فرماتے ہیں: (امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس حدیث کے رجال ثقات ہیں)

حافظ ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ 'تخریج الأذکار' میں بحوالہ (شرح ابن علان ۱۵۱/۵) فرماتے ہیں: 'حسن الإسناد غریب جدا' حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس حدیث کی سند میں 'اسامہ بن زید لیثی' کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کو صرف حسن قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے بارے میں ناقدین کا اختلاف ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی 'شعب الإیمان' میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی سند موقوف کے ساتھ تخریج کی ہے، چنانچہ جعفر بن عون فرماتے ہیں: ثنا أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد عن ابن عباس به.

البانی نے 'الضعیف' کے (۱۱۲/۲) پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی طریق مرفوعہ کو اس طریق موقوفہ سے معلول قرار دیا ہے، البانی صاحب لکھتے ہیں: (راوی 'جعفر بن عون' روای 'حاتم بن اسماعیل' سے اوثق ہیں.......... جس کی وجہ سے میرے نزدیک حدیث مرفوع مخالفت کی وجہ سے معلول ہے، اور ارجح یہ ہے کہ یہ حدیث، حدیث موقوف ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب اپنے اس قول میں دو وجہ سے خطا کے مرتکب ہوئے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی وجہ: علم حدیث میں یہ قائدہ مسلمہ ہے کہ جب حدیث مرفوع اور موقوف میں اختلاف ہو جائے تو ایسی صورت میں حدیث مرفوع راجح اور مقبول ہوگی۔

امام نووی علیہ الرحمہ 'مقدمة شرح مسلم' کے (۳۲/۱) پر فرماتے ہیں:

(جب بعض ثقات ضابطین متصلاً، اور بعض مرسلاً، اور بعض موقوفاً، اور بعض مرفوعاً، یا ایک ہی شخص ایک وقت میں موصولاً یا مرفوعاً اور دوسرے وقت میں مرسلاً، یا موقوفاً روایت کرے، ان صورتوں میں محققین حدیث وفقہ اور اصحاب اصول کے اعتبار سے صحیح یہ ہے کہ جس نے موصولاً یا مرفوعاً روایت کی ہے اسی کی روایت مقبول ہے، چاہے ان کے مخالف ان کے مثل یا اکثر اور احفظ ہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ ثقہ کی زیادتی

مقبول ہے، اسی کو خطیب بغدادی علیہ الرحمہ نے صحیح قرار دیا ہے)

ابن عبد الہادی نے بھی 'التنقیح' کے (۳۵۰/۱) پر جو مصر سے شائع ہوئی ہے، اسی کی صراحت کی ہے۔

دوسری وجہ: راوی 'حاتم بن اسماعیل' اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے میں 'محمد بن اسحاق' نے بھی آپ کی موافقت کی ہے، نیز عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو پہلے مذکور ہوئی اس حدیث مرفوع کے لیے شاہد بھی ہے۔

بہر حال یہاں پر یہ کہنا صحیح ہوگا: راوی 'ابان بن صالح' حدیث کو کبھی مرفوعاً اور کبھی نشاط نہ ہوتا تو موقوفاً روایت کرتے تھے، حدیث کی کتابوں میں اس طرح کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں، واللہ اعلم۔

لہٰذا البانی کا طریق مرفوعہ کو موقوفہ سے معلول قرار دینا محض حیلہ جوئی ہے، جس کا علم حدیث میں کوئی اعتبار نہیں، اور ایسی علت ہے جو سننے کے قابل نہیں، اور ان کا مقصد حدیث کو رد کرنا ہے، چاہے کوئی بھی وسیلہ اختیار کرنا پڑے، خواہ قواعد حدیث کی مخالفت ہی کیوں نہ لازم آئے، بس رد کرنا ہے تو رد کرنا ہے، **اللّٰھم غفرانک**.

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوگیا کہ حدیث جید مقبول ہے، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ تیسری حدیث شاہد کی صورت میں 'حسن الإسناد لذاتہ' ہے، واللہ اعلم۔

فائدہ

جب کوئی حدیث سند ضعیف سے وارد ہو اور اسے امت محمدیہ قبول کر لے تو وہ حدیث مقبول میں سے شمار ہوگی جو صحیح وحسن سب کو شامل ہے، اور اگر بعض ائمہ کرام نے اس پر عمل کیا جیسے کہ زیر بحث حدیث ہے تو ان ائمہ کرام کا عمل اس

حدیث کوقوت بخشے گا۔

حافظ بیہقی رحمہ اللہ 'السنن الکبریٰ' کے (۵۲/۳) پر 'صلوٰۃ التسبیح' والی حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ 'صلوٰۃ التسبیح' پڑھا کرتے تھے، اسی طرح صالحین ایک دوسرے سے سن کر پڑھا کرتے تھے، ان کے اس عمل سے حدیث مرفوع کوتقویت ملتی ہے، اسی طرح ان کے شیخ حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۳۲۰/۱) پر فرمایا ہے۔

زیر بحث حدیث پر بعض ائمہ کرام نے عمل کر کے تجربہ کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کتاب 'المسائل' اور امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب 'شعب الإیمان' میں ہے:

عبداللہ بن امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں: (میں نے والد گرامی کوفرماتے ہوئے سنا: میں نے پانچ حج کئے، دو حج سوار ہوکر اور تین حج پیدل، یا دو حج پیدل اور تین حج سوار ہوکر گئے، ایک حج جو میں پیدل کر رہا تھا اس میں راستہ بھول گیا، میں کہنے لگا: اے اللہ کے بندو! ہمیں راستہ بتا دو، میں یہ ورد کرتا رہا، یہاں تک کہ مجھے وہ راستہ مل گیا، أو کما قال أبي)

(۲) ابوالقاسم طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۱۱۷/۱۷) پر زیر بحث حدیث تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (یہ دعا مجرب ہے)

(۳) امام نووی علیہ الرحمہ 'الأذکار' کے (ص ۱۳۳) پر زیر بحث حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(بعض اکابر ماہر علوم حضرات نے مجھ سے حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ان کا کوئی جانور غالباً خچر تھا جو میدان میں کھو گیا، اور یہ حدیث ان کے علم میں تھی، آپ نے اس حدیث میں مذکور دعا کا ورد کیا، اللہ تعالیٰ نے فوراً اس جانور کو

روک دیا، اور ایک مرتبہ میں ایک گروہ کے ساتھ تھا، وہیں پر ہم سے ایک جانور چھوٹ گیا، اور لوگ اس کو پکڑنے سے عاجز ہوگئے، تو میں نے اسی دعا کا ورد کیا، وہ جانور فوراً رک گیا)

حاصل کلام: اس حدیث کو قوی قرار دینے میں ناقدین کے دو مسلک ہیں:

پہلا مسلک: حدیث شواہد کی وجہ سے حسن ہے، اور اس میں شک کی گنجائش نہیں۔

دوسرا مسلک: ائمہ کرام کے عمل سے حدیث باقوت ہوجاتی ہے، اور دونوں مسلکوں میں سے ایک مسلک دوسرے سے اقوی ہے، واللہ اعلم۔

■❖■

حدیث نمبر ۸

ابو یعلی موصلی رحمہ اللہ 'المسند' کے (۲۲۸۲/۴) پر فرماتے ہیں:

حدثنا عقبة، حدثنا يونس، حدثنا سليمان الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((ليأتين على الناس زمان يخرج الجيش من جيوشهم فيقال: هل فيكم أحد صحب محمداً فتستنصرون به فتنصروا؟ ثم يقال: هل فيكم من صحب محمداً، فيقال: لا، فمن صحب أصحابه؟ فيقال: لا، فيقال: من رأى من صحب أصحابه؟ فلو سمعوا به من وراء البحر لأتوه))

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ سے مروی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ان کا ایک لشکر نکلے گا، اور اس وقت کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا ہو، جس کی ذات سے فتح ونصرت طلب کی جائے تو تم کامیاب ہو جاؤ، پھر کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا ہو؟ جواب دیا جائے گا: نہیں، پھر کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اصحاب کی صحبت میں رہا ہو؟ پھر کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے اس شخص کو دیکھا ہے جو محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اصحاب کی صحبت میں رہا ہو؟ اگر لوگ سمندر کے اس پار اس شخص کے موجود ہونے کا سن لیں تو اس کے پاس آجائیں گے)) اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

راوی 'اعمش' اگرچہ مدلس ہیں، مگر چونکہ وہ مدلسین کے دوسرے مرتبہ میں شمار

ہوتے ہیں، اس لئے یہ حدیث خواہ وہ سماعت کی صراحت کریں یا نہ کریں مقبول ہوگی۔

اس حدیث کی تخریج ابو یعلی رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۲۰۰/۴) پر 'لفظ مقارب' یعنی ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا ابن نمیر، حدثنا محاضر، عن الأعمش، عن أبی سفیان، عن جابر رضی اللّٰہ عنہ، قال: سمعت رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول:

((یُبعثُ بَعْث فیقال لھم: ھل فیکم أحد صحب محمداً؟ فیقال: نعم، فیلتمس فیوجد الرجل فیستفتح فیفتح علیھم، ثم یبعث بعث، فیقال: ھل فیکم من رأی أصحاب محمد؟ فیلتمس فلا یوجد حتی لو کان من وراء البحر لأتیتموہ، ثم یبقی قوم یقرؤن القرآن لا یدرون ماھو))

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((ایک لشکر بھیجا جائے گا، پھر ان سے کہا جائے گا: تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی ہو؟ جواب میں کہا جائے گا: ہاں، پھر ان کو تلاش کیا جائے گا، وہ شخص ملیں گے، ان کی ذات کے وسیلہ سے فتح طلب کی جائے گی، تو انہیں فتح حاصل ہو جائے گی، پھر ایک لشکر بھیجا جائے گا، اور ان سے کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی ایسا شخص ہے جس نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اصحاب کو دیکھا ہو؟ پھر تلاش کئے جائیں گے مگر انہیں اس وصف سے متصف کوئی شخصیت نہیں ملے گی، یہاں تک کہ اگر سمندر کے اس پار وہ شخصیت ہوتی تو تم ان کے پاس آجاتے، پھر ایسی قوم باقی رہ جائے گی جو قرآن تو پڑھے گی مگر اسے سمجھے گی نہیں)) یہ سند بھی صحیح ہے۔

اورامام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے(۱۰/۱۸)پرفرماتے ہیں:

(ابویعلیٰ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو دوطریق سے روایت کیا ہے، اور دونوں طریق کے رجال، صحیح کے رجال ہیں)

یہ حدیث صحیح ہے، اس حدیث سے صالحین کی ذوات کے ذریعہ توسل کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۹

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۲۹۲/۱) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن اسحاق بن راهويه، ثنا أبي، ثنا عيسىٰ بن يونس، حدثني أبي، عن أبيه، عن أمية بن عبداللّٰه بن خالد بن أسيد، قال:

((كان رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يستفتح بصعا ليک المهاجرين))

ترجمہ: امیہ بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں:

((رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مہاجرین کے فقرا اور غربا کے وسیلہ سے فتح طلب کیا کرتے تھے))

پھر امام طبرانی رحمہ اللہ نے فرمایا:

وحدثنا عبداللّٰه بن محمد بن عبدالعزيز البغوى، ثنا عبيد اللّٰه بن عمر القواريرى، ثنا يحيىٰ بن سعيد، عن أبي إسحاق، عن أمية بن خالد، قال:

((كان رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يستفتح بصعاليک المهاجرين))

پھر آپ نے 'قیس بن الربیع' کے طریق سے مذکورہ بالا حدیث کے مثل روایت کی، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن أبي إسحاق، عن المهلب بن أبي صفرة، عن أمية بن خالد مرفوعاً نحوه'.

حافظ ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۲۶۲/۱۰) پر فرماتے ہیں:

(امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے، پہلی روایت کے رجال، رجال صحیح ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں:

راوی 'امیہ بن عبداللہ بن خالد' تابعی ہیں، اگر چہ صحیح میں ان سے حدیث روایت نہیں کی گئی ہے، مگر وہ ثقہ ہیں، اگر 'ابو اسحاق سبیعی' عنعنہ کرکے روایت نہ کیئے ہوتے جو مدلسین کے مرتبہ ثالثہ میں آتے ہیں تو حدیث مرسلاً صحیح الاسناد ہوتی، واللہ اعلم۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۰

امام احمد رحمہ اللہ 'المسند' کے (۴۲۲/۵) پر فرماتے ہیں:

ثنا عبدالملک بن عمرو، ثنا کثیر بن زید، عن داؤد بن أبي صالح قال:

أقبل مروان یوما فوجد رجلاً واضعا وجهه على القبر، فقال: أتدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب، فقال: نعم جئت رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولم آت الحجر، سمعت رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يقول: ((لا تبكوا على الدين إذا ولِيَه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله))

ترجمہ: راوی 'داؤد بن ابی صالح' سے مروی، وہ کہتے ہیں: ایک دن 'مروان' آئے، اور دیکھا کہ ایک شخص حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر پر اپنا چہرا رکھے ہوئے ہے، تو 'مروان' نے کہا: تم جانتے ہو کیا کر رہے ہو؟ اتنے میں وہ شخص مروان کی طرف متوجہ ہوئے تو وہ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ تھے، آپ نے فرمایا: ہاں میں جانتا ہوں، میں کیا کر رہا ہوں، میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں، کسی پتھر کے پاس نہیں آیا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ((جب دین اسلام کا والی اس کا اہل ہو تو دین پر نہ روؤ، ہاں دین پر اس وقت روؤ جب نااہل اس کا والی ہو جائے))

اسی طریق سے حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۵۱۵/۴) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے اور فرمایا: (صحیح الإسناد ہے، ان کی اس تصحیح کو امام ذہبی نے بھی تسلیم کیا ہے)

راوی 'عبدالملک بن عمرو' یہ قیسی ابو عامر عقدی ثقہ ہیں، ان سے اصحاب

کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور 'کثیر بن زید' راوی 'حسن الحدیث' ہیں، اور 'داؤد بن ابی صالح' کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۹/۲) پر فرماتے ہیں: 'لا یعرف' اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ نے 'الجرح' کے (۴۱۶/۳) پر آپ کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے ان کو 'التقریب' میں 'تمییزاً' ذکر کر کے فرمایا: 'مقبول' ہیں۔

قارئین کرام! اگر آپ تشدد اختیار کریں، اور صرف اس وجہ سے کہ اس سند میں معمولی ضعف ہے امام حاکم کی تصحیح اور امام ذہبی رحمہما اللہ کی موافقت کو نظر انداز کریں، باوجودیکہ حدیث کی تصحیح راویوں کی توثیق ہے، مگر آپ جلد بازی نہ کریں، کیونکہ یہ ضعف متابعت کی وجہ سے ختم ہو جائے گا، اور یہ متابعت 'مطلب بن عبداللہ بن حنطب' کی صورت میں ہے جنہوں نے مذکورہ بالا حدیث کی روایت کرنے میں 'داؤد بن ابی صالح' کی متابعت کی ہے، اس متابعت کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' (۱۸۹/۴) اور 'الأوسط' کے (۱۹۹/۱) پر اور ابوالحسن یحییٰ بن الحسن نے 'أخبار المدینۃ' میں (بحوالہ شفاء السقام، ص ۱۵۲) تخریج کی ہے۔

اس سند کے راوی 'مطلب بن عبداللہ بن حنطب' صدوق ہیں، اور تدلیس کرتے ہیں، اور اس طرح کے راوی کی روایت متابعت کے قابل ہوتی ہے، خواہ انہوں نے سماعت کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، خواہ ابوایوب رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

اس اسناد کی غایت یہ ہے کہ اس میں تھوڑا سا انقطاع ہے، جو گزری ہوئی متابعت سے زائل ہو جائے گا، اس متابعت کی وجہ سے حدیث کا ثبوت ہو جائے گا، اور حدیث 'حسن لغیرہٖ' کے زمرے میں داخل ہو جائے گی، جو کہ مقبول و معمول بہ ہے۔

تنبیہ:

شیخ البانی کی نظر اس حدیث پر بھی پڑ گئی، اس لیے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دیں، بہر حال آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں کہ اس حدیث کو ضعیف قرار دینے میں البانی نے کیا گل کھلائے ہیں، پیش خدمت ہے:

البانی نے صرف امام احمد اور حاکم رحمہما اللہ کی روایت جس میں 'داؤد بن ابی صالح' ہیں، اسی روایت پر اقتصار کیا، اور انہیں کی وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیا، اور یہ تضعیف غلط ہے، کیونکہ 'داؤد بن ابی صالح' کی متابعت کرنے والے موجود ہیں۔

پھر حافظ نورالدین ہیثمی رحمہ اللہ کو خاطی قرار دیتے ہوئے لکھا:

(اور حافظ ہیثمی اس علت (یعنی داؤد بن ابی صالح کے ضعف) سے غافل رہ گئے جس کی وجہ سے '**مجمع الزوائد**' کے (۲۴۵/۵) پر فرمایا: اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ نے '**المسند**' اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے '**المعجم الکبیر**' اور '**الأوسط**' میں روایت کیا ہے، اس کی سند میں 'کثیر بن زید' ہیں، جن کی امام احمد وغیرہ نے توثیق کی ہے، اور امام نسائی وغیرہ نے ان کی تضعیف فرمائی ہے)

البانی نے حافظ ہیثمی رحمہ اللہ کی جودت کو غفلت سے تعبیر کر کے غلطی کی ہے، کیونکہ حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے جب امام احمد اور طبرانی رحمہما اللہ کے دونوں اسناد پر نظر ڈالی تو انہیں 'داؤد بن ابی صالح' کے لیے 'مطلب بن عبداللہ بن حنطب' کی صورت میں ایک متابع ملا، جس کی وجہ سے کلام کے مستحق صرف 'کثیر بن زید' رہے، انہوں نے ان کے بارے میں وضاحت فرمائی کہ وہ مختلف فیہ ہیں، اور اس طرح کے راوی کی حدیث حسن قرار پائے گی، بہر حال امام ہیثمی رحمہ اللہ کا صرف 'کثیر بن زید' پر کلام کرنا ہی درست صحیح ہے۔

البانی کے خطا کی بنیاد اس کا متابع پر واقف نہ ہونا ہے، اور عدم وقوف ایک طرح کا نقص ہے۔

اور اس نقص کی وضاحت یہ ہے کہ جب شیخ البانی کو یہ معلوم ہوا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ نے حدیث کی تخریج کی ہے، تو ان کے لئے مناسب تھا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث کی اسناد میں بحث ونظر کرتے، تاکہ مجموعی طرق کے ذریعہ حق تک باآسانی پہونچ سکتے، اور یہی محدثین اور ناقدین کا طریقہ کار ہے، لیکن حدیث کے کسی ایک طریق پر اکتفا کر کے دوسرے طریق کی موجودگی میں حدیث کو ضعیف قرار دینا ناقدین کا انداز کلام نہیں، بلکہ ایسا کرنا خطا سے خالی نہیں، البانی کی کتابوں میں اس طرح کی غلطیاں بہت ملیں گی۔

اس حدیث میں ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا پریشانی کے وقت میں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر سے لپٹ کر قرار حاصل کرنا ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۱

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الکبیر' کے (۲۶۴/۸) پر فرماتے ہیں:

حدثنا أحمد بن علي بن الأبار البغدادي، ثنا العباس بن الوليد النرسي، ثنا هشام بن هشام الكوفي، ثنا فضال بن جبير، عن أبي أمامة الباهلي رضي اللّٰه عنه قال: كان رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إذا أصبح وأمسى دعا بهذه الدعوات:

((اللّٰهُمَّ أنت أحق من ذكر، وأحق من عبد، وأنصر من ابتغى، وأروف من ملك، وأجود من سئل، وأوسع من أعطى، أنت الملك لا شريك لك، والفرد لا تهلك، كل شيء ها لك إلا وجهك، لن تطاع إلا بإذنك، ولم تعص إلا بعلمك، تطاع فتشكر، وتعصى فتغفر، أقرب شهيد، وأدنى حفيظ، حلت دون الثغور وأخذت بالنواصي، وكتبت الآثار، ونسخت الآجال، القلوب لك مفضية، والسر عندك علانية، الحلال ما أحللت، والحرام ما حرمت، والدين ماشرعت، والأمر ما قضيت، والخلق خلقك، والعبد عبدك، وأنت اللّٰه الرؤوف الرحيم، أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السموات والأرض، بكل حق هو لك، وبحق السائلين عليك أن تقبلني في هذه الغداة أو في هذه العشية، وأن تجيرني من النار بقدرتك))

ترجمہ: ابواُمامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صبح وشام یہ دعا پڑھتے تھے:

((اے اللہ! تو ذکر کیے جانے والوں میں سے سب سے زیادہ ذکر کا

حقدار ہے، اور عبادت کئے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ عبادت کا حقدار ہے، اور پناہ طلب کیے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ مددگار ہے، اور بادشاہوں میں تو ہی سب سے زیادہ رؤوف ہے، اور سوال کئے جانے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ جواد ہے، اور دینے والوں میں سے تو ہی سب سے زیادہ عطا کرنے والا ہے، تو ہی ایسا مالک ہے جس کا کوئی شریک نہیں، اور تو ہی ایسی ذات ہے جس کے لیے ہلاکت نہیں، تیری ذات کے علاوہ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، تیری اجازت کے بغیر تیری اتباع نہیں کی جاسکتی، اور تیرے علم کے بغیر تیری نافرمانی نہیں ہوسکتی، تیری اطاعت کی جاتی ہے تو قبول فرماتا ہے، اور تیری نافرمانی کی جاتی ہے اور تو بخش دیتا ہے، تو بندوں کو سب زیادہ قریب سے دیکھنے والا اور ان کی حفاظت کرنے والا ہے، تو ہی حدود کے درمیان حائل ہوا، اور تو نے ہی پیشانیوں کو قبضہ میں رکھا، اور تو نے ہی علامات لکھی، اور تو نے ہی تمام چیزوں کی مدت متعین کی، تمام دل تیری ذات ہی کی طرف رجوع کرنے والے ہیں، اور پوشیدہ چیز تیرے پاس واضح ہے، حلال وہ ہے جسے تو نے حلال قرار دیا، اور حرام وہ جسے تو نے حرام قرار دیا، اور دین وہی ہے جو تو نے مشروع قرار دیا، اور حکم وہی ہے جو تیری ذات نے فیصلہ کیا، اور ساری مخلوق تیری ہی پیدہ کردہ ہیں، اور سارے بندے تیرے ہی بندے ہیں، اور اللہ تعالیٰ تو ہی رؤوف ورحیم ہے، اے اللہ! تیرے نورِ ذات کے وسیلہ سے جس کے لئے آسمان وزمین روشن ہوئے، اور ہر اس حق کے صدقہ جو تیرے لئے ہے، اور سائلین کا جو تجھ پر حق ہے، ان تمام چیزوں کے وسیلہ سے میں تجھ سے مانگتا ہوں کہ تو اس صبح یا شام ہی میری دعا قبول کرلے، اور اپنی قدرت سے مجھے جہنم سے نجات عطا کردے))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'فضال بن جبیر' ہیں، ان کے بارے میں ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۶/۲۰۴۷) پر

فرماتے ہیں: (راوی 'فضال بن جبیر' نے ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ سے دس حدیثیں روایت کی ہیں، سبھی غیر محفوظ ہیں)

اور ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحین' کے (۲۰۴/۲) پر فرماتے ہیں: راوی 'فضال بن جبیر' ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے وہ احادیث روایت کرتے ہیں جو ان کی مرویات سے نہیں، ان سے کسی بھی صورت میں احتجاج حلال نہیں)

اسی لئے امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۱۷/۱۰) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، اس کی سند میں 'فضال بن جبیر' ضعیف ہیں، بلکہ ان کے ضعیف ہونے پر اجماع ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اگر 'فضال بن جبیر' کے اندر ضعف قوی نہ ہوتا تو زیر بحث حدیث سے ماسبق گزری حدیث: ((اللّٰھُمَّ إنی أسألک بحق السائلین علیک......)) کے لئے استشہاد کیا جا سکتا تھا۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۲

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' کے (۱۲۰/۲) پر فرماتے ہیں:

حدثنا نصر بن عبدالملک السنجاری بمدینة سنجار سنة ۲۷۸ ثمان وسبعین ومائتین، حدثنا معمر بن محمد بن عبید اللّٰه بن أبی رافع صاحب النبي صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم، حدثنا أبی محمد، عن أبیه عبید اللّٰه، عن أبیه أبی رافع رضی اللّٰه عنه، قال: قال رسول اللّٰه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم:

((إذا طَنَّت أذن أحدکم فلیذکرني، ولیصل عليّ))

ترجمہ: حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب تم میں سے کسی کا کان بجے تو مجھے یاد کرے، اور مجھ پر درود شریف بھیجے))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث ابورافع رضی اللہ عنہ سے صرف اسی اسناد کے ذریعہ مروی ہے، اس حدیث کی روایت کرنے میں 'معمر بن محمد' متفرد ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی روایت کرنے میں 'معمر بن محمد' متفرد نہیں، اس کی تفصیلی وضاحت ان شاء اللہ عنقریب آرہی ہے۔

اسی طریق سے اس حدیث کی تخریج امام بزار رحمہ اللہ نے 'المسند' میں (بحوالہ 'کشف الأستار' ۳۲/۴) اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدعوات' اور ابویعلی رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۴۴۳/۶) پر اور عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۲۶۱/۴) پر کی ہے،

امام عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۱۰۴/۴) پر فرماتے ہیں: 'لیس لہ أصل' یعنی اس کی کوئی اصل نہیں، اسی لئے ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اسی طریق سے اپنی کتاب 'الموضوعات' کے (۷۶/۳) اور ابن طاہر مقدسی رحمہ اللہ نے 'تذکرۃ الموضوعات' کے (ص۳۲) پر ذکر کیا ہے۔

راوی 'معمر بن محمد' اور ان کے والد 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' دونوں ضعیف ہیں، اور 'معمر' کی تکذیب بھی کی گئی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: 'ضعیف الحدیث، منکر الحدیث جداً، ذاہب' ہیں، اور دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'متروک' ہیں، ان اقوال کے باوجود بھی ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الثقات' میں ذکر کیا ہے، اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التقریب' میں ان کی صرف تضعیف کی ہے۔

اور 'معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں ہیں، بلکہ اس کے دوسرے طرق بھی ہیں، مگر سارے طرق کے دار ومدار ان کے والد 'محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع' ہیں، جن کا ضعف شدید آپ لوگوں کو معلوم ہو چکا ہے۔

اس طریق کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں، اور خرائطی نے 'مکارم الأخلاق' کے (ص۸۰) اور ابن السنی نے 'عمل الیوم واللیلۃ' کے (ص۶۶) اور طبرانی نے 'المعجم الکبیر' کے (۳۲۱/۱-۳۲۲) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۲۱۲۶/۶) اور ابن حبان رحمہم اللہ نے 'المجروحین' کے (۲۵۰/۲) پر تخریج کی ہے، امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۳۸/۱۰) پر فرماتے ہیں: (اما طبرانی رحمہ اللہ کی اسناد جو کبیر میں ہے، حسن ہے)

اس حدیث میں متفرد روای کے ضعیف بلکہ زیادہ اَضعف ہونے کے باوجود امام طبرانی رحمہ اللہ کا یہ حکم تعجب خیز ہے، اور اس سے زیادہ تعجب خیز ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا اس حدیث کو اپنی صحیح میں تخریج کرنا ہے، جس کی وجہ سے حفاظ کرام نے آپ پر تنقید بھی کی ہے، چنانچہ امام سخاوی رحمہ اللہ 'القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع' کے (ص ۲۲۵) پر فرماتے ہیں:

(اس حدیث کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور یہ تعجب خیز بات ہے، کیونکہ اس حدیث کی سند غریب اور اس کا ثبوت محل نظر ہے)

اور اسی طرح کا قول ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی 'التفسیر الکبیر' کے (۶/۴۶۷) پر کیا ہے، اور امام مناوی رحمہ اللہ نے 'فیض القدیر' (۱/۳۹۹) پر اس حدیث کا حکم بیان کرنے میں ابن خزیمہ اور ہیثمی رحمہما اللہ کی اتباع کی ہے جس کی وجہ سے وہ اس حدیث پر صحیح حکم نہیں لگا سکے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۳

امام حاکم علیہ الرحمہ نے 'المستدرک' کے (۶۱۵/۲) پر فرماتے ہیں:

حدثنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور العدل، ثنا أبو الحسن محمد بن إسحاق بن ابراهيم الحنظلي، ثنا أبو الحارث عبداللّٰه بن مسلم الفهري، ثنا إسماعيل ابن مسلمة، أنبأنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه، قال: قال رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم :

((لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي، فقال اللّٰه: يا آدم كيف عرفت محمدا و لم أخلقه، قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا اللّٰه محمد رسول اللّٰه، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال اللّٰه: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إليّ ادعني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك))

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش واقع ہوئی اس وقت آپ نے عرض کیا: اے میرے رب! میں تجھ سے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وسیلہ سے تیری مغفرت ہی کا طلب گار ہوں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہیں محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کا علم کیسے ہوا، جبکہ میں نے اب تک (محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو پیدا ہی نہیں کیا، آپ نے عرض کیا: اے میرے رب جب تو نے اپنے دست قدرت

سے مجھے پیدا کیا، اور اپنی طرف سے میرے جسم میں روح پھونکی، اس وقت میں نے اپنے سر کو اٹھایا، میں نے عرش کے پایوں پر 'لا إلٰه إلا اللّٰه محمد رسول اللّٰه' لکھا دیکھا، اسی وقت میں سمجھ گیا کہ تو اپنے نام کے ساتھ اسی شخص کا ذکر کرے گا جو تیرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اے آدم (علیہ السلام) تو نے بالکل سچ کہا، بیشک وہ میرے نزدیک مخلوق میں سب سے زیادہ محبوب ہیں، تم مجھے (محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے حق کے وسیلہ سے پکارو، میں نے تمہیں بخش دیا، اگر محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نہیں ہوتے تو میں تمہیں پیدا نہیں کرتا))

امام حاکم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہے، یہ 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' کی پہلی حدیث ہے جس کو میں نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے)

اسی طریق سے امام آجری رحمہ اللہ نے بھی 'الشریعة' کے (ص ۴۲۷) پر روایت کی ہے، ان کی اس روایت میں 'فہری' اور ان کے شیخ کے درمیان ایک راوی زائد ہیں، لیکن یہ روایت موقوف ہے۔

اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'دلائل النبوة' کے (۴۸۹/۵) پر حاکم رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: (اس وجہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' متفرد ہیں' اور وہ ضعیف ہیں)

لیکن امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'تلخیص المستدرک' کے (۶۱۵/۲) پر امام بیہقی رحمہ اللہ سے زیادہ شدید حکم لگایا ہے، آپ فرماتے ہیں:

(یہ حدیث موضوع ہے، اس کی سند میں راوی 'عبدالرحمٰن' 'واہ' ہیں، نیز 'اسماعیل بن مسلمہ' سے روایت کرنے والے 'عبداللہ بن مسلم فہری' کون ہیں، میں

نہیں جانتا)

لیکن آپ 'عبداللہ بن مسلم' کے ترجمہ میں 'المیزان' کے (۵۰۴/۲) پر فرماتے ہیں:

(انہوں نے 'إسماعیل بن مسلمة بن قعنب عن عبدالرحمن بن زید بن أسلم' ایک باطل خبر روایت کی ہے، جس میں یہ الفاظ موجود ہیں: ((یا آدم لولا محمد ما خلقتک)) اس حدیث کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'دلائل النبوة' میں روایت کیا ہے)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'اللسان' کے (۳۶۰/۳) پر ان کے اس قول کی تائید فرمائی ہے۔

لیکن 'عبداللہ بن مسلم' اس حدیث کی روایت کرنے میں منفرد نہیں، بلکہ اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبداللہ بن اسماعیل مدنی' نے آپ کی متابعت کی ہے، ملاحظہ رمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' کے (۸۲/۲) پر فرماتے ہیں:

حدثنا محمد بن داؤد بن أسلم الصدفي المصري، حدثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري، حدثنا عبدالله بن إسماعيل المدني، عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالىٰ عنه، قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:

((لما أذنب آدم صلى الله تعالىٰ عليه وسلم الذنب الذى أذنبه، رفع رأسه إلى العرش، فقال: أسألک بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه وما محمد ومن محمد؟ فقال: تبارک اسمک لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشک، فإذا فيه مكتوب 'لا إله إلا

اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ' فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندک قدراً ممن جعلت اسمه مع اسمک، فأوحى اللّٰہ عزوجل إليه: يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتک، وإن أمته آخر الأمم من ذريتک، ولولاه يا آدم ما خلقتک))

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جب حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش واقع ہوئی، اس وقت آپ نے اپنے سر مبارک کو عرش کی طرف اٹھایا، اور عرض کیا: اے اللہ میں تجھ سے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے واسطہ سے مانگتا ہوں، تو مجھے بخش دے، اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی فرمائی: محمد کیا، اور محمد کون ہیں؟ آپ نے عرض کیا: اے اللہ تیرا نام بلند ہے، جب تو نے مجھے پیدا کیا اس وقت میں نے عرش کی طرف دیکھا، وہاں لکھا ہوا پایا 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' جس سے مجھے علم ہوگیا کہ جس کا نام تو نے اپنے نام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس شخص سے زیادہ تیرے نزدیک بلند مرتبہ کوئی نہیں ہوسکتا، پھر اللہ عزوجل نے ان کی طرف وحی فرمائی: اے آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) یہ تمہاری ذریت کے آخری نبی ہیں، اور ان کی امت تمہاری ذریت کی امتوں میں سے آخری امت ہے، اے آدم! اگر وہ نہیں ہوتے تو میں تمہیں پیدا نہیں کرتا))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صرف اسی سند کے ساتھ روایت کی جاتی ہے، اور روای 'احمد بن سعید' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: امام طبرانی رحمہ اللہ کا یہ قول درست نہیں، کیونکہ 'احمد بن سعید' کی متابعت امام حاکم علیہ الرحمہ کی 'المستدرک' میں موجود ہے، البتہ اس سند میں بعض ایسے رجال ہیں جن کے تراجم مجھے نہیں مل سکے۔

امام ہیثمی علیہ الرحمہ 'مجمع الزوائد' کے (۱۵۳/۸) پر فرماتے ہیں:
(امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الأوسط' اور 'المعجم الصغیر' میں روایت کیا ہے، اس حدیث کی سند میں بعض ایسے رجال ہیں جنہیں میں نہیں جانتا)

حاصل کلام: اس طریق سے اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' جو ضعیف ہیں، متفرد ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا: سب نے ان کی تضعیف کی ہے، لیکن ان کے منکرات روایت کرنے کے باوجود ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۵۸۵/۴) پر فرماتے ہیں:
(ان سے احادیث حسان مروی ہیں...... یہ ان روایوں میں سے ہیں جن کو علمائے کرام نے قبول کیا، اور بعض لوگوں نے ان کی تصدیق بھی فرمائی ہے، وہ میرے نزدیک ان لوگوں میں سے ہیں جن کی حدیث لکھی جائے گی)

اور بعض لوگوں نے 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' کے تعلق سے کلام کرنے میں شدت بھی برتی ہے۔

اس حدیث کی تصحیح کرنے میں امام حاکم رحمہ اللہ سے تساہلی واقع ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'النکت علی ابن الصلاح' کے (۳۲۸/۱) پر فرماتے ہیں:
(عجیب بات ہے، امام حاکم رحمہ اللہ نے 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' کی حدیث تخریج کرنے کے بعد فرمایا: یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہے، یہ 'عبدالرحمٰن' کی پہلی حدیث ہے جسے میں اپنی کتاب 'المستدرک' میں ذکر کر رہا ہوں، حالانکہ آپ اپنی کتاب جس میں آپ نے ضعفا کو جمع کیا ہے، فرماتے ہیں: 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' نے اپنے والد سے موضوع احادیث روایت کی ہیں، اہل فن اگر ان کی احادیث موضوعہ میں غور وفکر کریں تو یقیناً یہ فیصلہ سنائیں گے

کہ یہ موضوع روایتیں انہیں کی طرف سے آئی ہیں)

اورآپ نے اپنی اسی کتاب کے آخر میں فرمایا: (جن لوگوں کو میں نے اپنی اس کتاب 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے، ان کا مجروح ہونا میرے نزدیک ظاہر ہو چکا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے میں نے انہیں اس کتاب میں ذکر کیا، کیونکہ میں محض تقلیدی طور پر جرح کا حکم لگانے کو حلال نہیں سمجھتا)

ایک حدیث موقوف اس حدیث کے لیے شاہد ہے، مگر وہ بھی ضعیف ہے، امام آجری رحمہ اللہ نے اس حدیث موقوف کو 'الشریعة' کے (ص۴۲۲-۴۲۵) پر تخریج کیا، آپ فرماتے ہیں:

أخبرنا أبو أحمد هارون بن يوسف بن زياد التاجر، قال: حدثنا أبو مروان العثماني، قال: حدثني أبي عثمان بن خالد، عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال:

((من الكلمات التي تاب الله عزوجل بها على آدم عليه السلام أنه قال: اللّٰهُمَّ إني أسألك بحق محمد عليك، قال الله عزوجل: يا آدم وما يدريك بمحمد؟ قال: يا رب رفعت رأسي فرأيت مكتوباً على عرشك 'لا إله إلا الله محمد رسول الله' فعلمت أنه أكرم خلق الله عليك))

ترجمہ: ابوالزناد رحمہ اللہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں:

((جن کلمات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی، ان میں سے بعض کلمات یہ ہیں: اے اللہ! محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کا جو تجھ پر حق ہے میں اس کے صدقہ تجھ سے سوال کرتا ہوں، اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا: اے آدم (علیہ السلام)! تم محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو کیسے جانتے ہو؟ آپ نے عرض کیا: اے میرے رب! میں نے اپنے سر کو اٹھایا تو عرش پر لکھا ہوا پایا:

'لا إلٰہ إلاّ اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ' تو میں سمجھ گیا کہ وہ ترے نزدیک سب سے زیادہ مکرم ہیں))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اس حدیث موقوف کی سند میں 'ابو مروان عثمانی' ہیں، جو متکلم فیہ ہیں، اوران کے والد 'عثمان بن خالد' متروک ہیں، اس کے علاوہ یہ حدیث معضل وموقوف بھی ہے۔

ایک دوسری حدیث مرسل موقوف زیر بحث حدیث کے لئے شاہد ہے، مگر اس کے الفاظ میں نکارت ہے، ابن المنذر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں جیسا کہ 'الدر المنثور' کے (۱/۶۰) پر ہے، تخریج کی ہے:

عن محمد الباقر بن علی بن الحسین علیهم السلام قال:

((لما أصاب آدم الخطیئة عظم کربه، واشتدندمه، فجاء جبریل فقال: یا آدم هل أدلک علی باب توبتک الذی یتوب اللّٰه علیک منه، قال: بلی یا جبریل، قال: فقم فی مقامک الذی تناجی فیه ربک، فمجد وامدح، فلیس شیء أحب للّٰه من المدح، قال: فأقول ماذا یا جبریل؟ قال: فقل لا إله إلا اللّٰه وحده لا شریک له، له الملک وله الحمد یحیی ویمیت، وهو حی لا یموت بیده الخیر، وهو علی کل شئی قدیر، ثم تبوء بخطیئتک فتقول: سبحانک اللّٰهُمَّ وبحمدک لا إله إلا أنت، رب إنی ظلمت نفسی وعملت السوء فاغفرلی إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت، اللهُمَّ إنی أسألک بجاه محمد عبدک وکرامته علیک أن تغفرلی خطیئتی، قال: ففعل آدم فقال اللّٰه: یا آدم من علمک هذا؟ فقال: یا رب إنک لما نفخت فی الروح فقمت بشراً سویا أسمع وأبصر وأعقل وأنظر، رأیت علی ساق عرشک مکتوباً 'بسم اللّٰه الرحمن الرحیم

لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريک له محمد رسول اللّٰه، فلما لم أر على أثر اسمک اسم ملک مقرب، ولا نبي مرسل غير اسمه علمت أنه أكرم خلقک عليک، قال: صدقت و قد تبت عليک و غفرت لک خطيئتک، قال: فحمد آدم ربه وشكره وانصرف بأعظم سرور لم ينصرف به عبد من عند ربه، وكان لباس آدم النور، قال اللّٰه: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا﴾ ثياب النور، قال: فجائته الملائكة أفواجا تهنئه، يقولون: لتهنک توبة اللّٰه يا أبا محمد))

ترجمہ: محمد باقر بن علی بن حسین علیہم السلام سے مروی، آپ فرماتے ہیں:

((جب حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام سے لغزش ہوئی تو ان کو بہت تکلیف پہونچی، اور بہت نادم ہوئے، اس وقت حضرت جبریل (علیہ الصلاۃ و السلام) نے آپ کے پاس آ کر فرمایا: اے آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) کیا آپ کو میں اللہ کی بارگاہ میں آپ کی توبہ قبول ہونے کا راستہ بتادوں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں جبریل (علیہ السلام) ضرور بتائیں، آپ نے فرمایا: جہاں آپ اپنے رب سے مناجات کرتے ہیں اس جگہ کھڑے ہوجائیں، پھر اس کی بڑائی بیان کریں، اور اس کی مدح کریں، کیونکہ اللہ تعالی کے نزدیک مدح سے بڑھ کر کوئی چیز محبوب نہیں، آپ نے کہا: اے جبریل (علیہ السلام) میں کیا کہوں؟ آپ نے فرمایا، کہو: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کی الوہیت میں کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کا ملک اور اسی کے لیے حمد ہے، وہی حیات وموت دیتا ہے، وہ زندہ ہے، اس کو موت کبھی لاحق نہیں ہوسکتی، اسی کے ہاتھ میں ساری بھلائی ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے، پھر اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے کہو: اے اللہ تیرے ہی لیے پاکی ہے، اور تو ہی حمد وثنا کے لائق ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، اے میرے رب! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا، اور مجھ

سے لغزش ہوئی، اے اللہ! میری مغفرت فرمادے، تو ہی گناہوں کو معاف کرتا ہے، اے اللہ! میں تیرے بندے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اور تیرے نزدیک ان کی کرامت کے صدقہ طفیل تجھ سے مانگتا ہوں، تو میری لغزش بخش دے، راوی فرماتے ہیں: آدم (علیہ السلام) نے جبریل علیہ السلام کی تعلیم فرمانے کے مطابق کیا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے آدم! (علیہ السلام) کس نے تم کو یہ سب سکھایا؟ حضرت آدم (علیہ السلام) نے عرض کیا: اے رب! جب تو نے میرے اندر روح پھونکی تو میں ایک صحیح وسالم آدمی کی صورت میں کھڑا ہو گیا، سن سکتا ہوں، دیکھ سکتا ہوں، سمجھ سکتا ہوں، غور کرسکتا ہوں، جس کی وجہ سے میں نے عرش کے پایہ پر 'بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له محمد رسول اللّٰه' لکھا دیکھا، جب میں نے تیرے نام کے بعد محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے علاوہ کسی مقرب فرشتہ اور نہ ہی کسی نبی مرسل کا نام پایا، تو میں سمجھ گیا کہ مذکورہ ذات تیرے نزدیک بہت بلند مرتبہ والی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم نے سچ کہا، میں نے تمہاری توبہ قبول کرلی، اور تمہاری لغزش کو معاف کردیا، راوی کہتے ہیں: اتنا سننے کے بعد آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) نے رب تعالیٰ کی حمد کی اور اس کا شکریہ ادا کیا، اس کی بارگاہ سے خوب خوش ہو کر لوٹے، اتنے خوش ہو کر کہ کوئی بندہ اپنے رب کی بارگاہ سے اتنا خوش ہو کر نہیں لوٹا، اور آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) کا لباس نور کا بنا ہوا تھا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا﴾ (اعراف: ۷/۲۷) ترجمہ: ((شیطان نیؤ اتروا دیئے ان کے لباس کہ ان کے شرم کی چیزیں انہیں نظر پڑیں)) (کنز الایمان) آیت میں لباس سے مراد نور کا کپڑا ہے، راوی کہتے ہیں: اس کے بعد حضرت آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) کے پاس ملائکہ کی فوجیں مبارکباد دینے کے لئے آنے لگیں، وہ کہتے تھے: اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے والد اللہ کا توبہ قبول کرنا آپ کو مبارک ہو))

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مجھے محمد باقر علیہ السلام تک اس حدیث کی سند نہیں ملی، اگرچہ یہ بلند پایہ کے امام اور ثقہ تابعین میں سے ہیں، مگر اس حدیث کی متن میں واضح نکارت پائی جاتی ہے، ان کی شخصیت اس بات سے بلند و برتر ہے کہ ان کی طرف اس طرح کی نکارت پر مشتمل حدیث کو منسوب کیا جائے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ نکارت ان سے روایت کرنے والوں کی طرف سے آئی ہے، واللہ اعلم۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ماقبل کی بحث لکھنے کے بعد میں نے حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات سے توسل کرنے والی حدیث کے لئے ایک قوی شاہد پایا، ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابوالحسن بن بشران رحمہ اللہ نے اس شاہد کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو، حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح، ثنا محمد بن صالح، ثنا محمد بن سنان العوقي، ثنا إبراهيم بن طهمان، عن بديل بن ميسرة، عن عبدالله بن شقيق، عن ميسرة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ قال:

((لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، وخلق العرش، كتب على ساق العرش، محمد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء، فكتب اسمي على الأبواب، والأوراق، والقباب، والخيام، وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالىٰ: نظر إلى العرش، فرأى اسمي، فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان، تابا واستشفعا باسمي إليه))

ترجمہ: حضرت میسرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ فرماتے ہیں، میں نے

عرض کیا: اے اللہ کے رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) آپ کب سے نبی تھے؟ آپ نے فرمایا:

((جب اللہ نے زمین پیدا کیا، اور آسمان کی طرف قصد فرمایا تو ٹھیک سات آسمان بنائے، عرش کو بنایا اور اس کے پایہ پر لکھا: 'محمد رسول اللّٰہ خاتم الأنبیاء' اور اللہ تعالیٰ نے جنت بنائی، جس میں آدم وحوا علیہما الصلاۃ والسلام کو ٹھہرایا، اس کے دروازوں، پتوں، قبوں اور خیموں پر میرا نام لکھا، اور آدم (علیہ الصلاۃ والسلام) روح اور جسم کے درمیان تھے، جب اللہ تعالیٰ نے ان کو زندگی بخشی، اس وقت آپ نے میرے نام کو عرش پر لکھا پایا، اللہ تعالیٰ نے ان کو بتایا: یہ تمہاری اولاد کا سردار ہے، جب شیطان نے آدم اور حوا علیہما الصلاۃ والسلام کو دھوکہ دیا، تو ان دونوں نے توبہ کی، اور میرے نام کے واسطہ سے اللہ تعالی کی بارگاہ میں شفاعت طلب کی))

ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الوفاء بفضائل المصطفی' میں اس حدیث کی ابن بشران رضی اللہ عنہ کے طریق سے تخریج کی ہے، اور اس حدیث سے استشہاد کرتے ہوئے ابن تیمیہ نے بھی 'الفتاویٰ' کے (۱۰۵/۲) پر اس کو نقل کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: اور ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبداللہ بن الصدیق غماری نور اللہ مرقدہ نے 'المحکم المتین' کے (ص: ۱۳۸-۱۳۹) پر اس حدیث کو ذکر کیا، اور فرمایا: (اس حدیث کی اسناد قوی ہے، میں نے 'عبدالرحمٰن بن زید' کی روایت کردہ حدیث کے لئے سب سے قوی شاہد اسی حدیث کو پایا ہے) اور ایسا ہی ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ نے اس حدیث کے بارے میں بھی فرمایا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس حدیث کی اسناد میں ایک صدوق روای کے علاوہ تمام رجال ثقات

ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

راوی 'ابو جعفر محمد بن عمرو' یہ 'ابن البختری رزاز' ثقہ اور ثبت ہیں، ان کا ترجمہ 'تاریخ بغداد' کے (۱۳۲/۳) پر موجود ہے، اور راوی 'احمد بن اِسحاق بن صالح' یہ 'ابو بکر وزّان' ہیں، جو کم سے کم صدوق ضرور ہیں، ان کا ترجمہ بھی 'تاریخ بغداد' کے (۲۸/۴) پر موجود ہے، اور راوی 'محمد بن صالح' یہ 'ابو بکر انماطی' ہیں، جو 'کیلجہ' سے مشہور نیز ثقہ، حافظ اور 'التھذیب' کے رجال میں سے ہیں، اور ممکن ہے کہ یہ 'محمد بن صالح واسطی کعب الذراع ہوں' اور یہ بھی ثقہ ہیں، ان کا ترجمہ 'تاریخ الخطیب' کے (۳۶۰/۵) پر موجود ہے، اور ثقہ کی تعیین میں اختلاف کسی طرح کے ضرر کا باعث نہیں، اور 'محمد بن سنان عوقی' اور جو ان سے اوپر ہیں سب کے سب ثقات اور 'التھذیب' کے رجال سے ہیں۔

حاصل کلام: صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد کم سے کم حسن ضرور ہے، اور جو لوگ حسن کو صحیح میں داخل کرتے ہیں جیسے حافظ ابن حبان اور حاکم رحمہما اللہ وغیرہ وہ اس حدیث کی اسناد کو صحیح قرار دیں گے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۴

امام خطیب بغدادی علیہ الرحمہ ’الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع‘ کے(۲۶۱/۲) پر فرماتے ہیں:

أنا محمد بن الحسين بن محمد المتوه، نا عثمان بن أحمد الدقاق، نا محمد بن خلف بن عبدالسلام، نا موسىٰ بن إبراهيم المروزی، نا وكيع، عن عبيدة، عن شقيق، عن ابن مسعود رضی اللّٰه عنه، عن النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم قال:

((من أراد يؤتيه اللّٰه حفظ القرآن وحفظ العلم فيكتب هذا الدعاء فی إناء نظيف بعسل، ثم يغسله بماء مطر، يأخذه قبل أن يقع إلی الأرض، ثم يشرب به علی الريق ثلاثة أيام، فإنه يحفظ بإذن اللّٰه: اللّٰهُمَّ إنی أسألک بأنک مسؤول لم يسأل مثلک، أسألک بحق محمد رسولک ونبيک، وإبراهيم خليلک وصفيک، وموسیٰ كليمک ونجيک، وعيسیٰ كلمتک وروحک......)) الحديث .

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص چاہتا ہے کہ اسے قرآن اور علم حفظ ہوجائے تو وہ اس دعا کو صاف برتن میں شہد سے لکھے، پھر اس کو بارش کے پانی سے دھلے، اور یہ پانی زمین پر گرنے سے پہلے حاصل کرلے، پھر اس پانی کو تین دن تک چسکی لے کر نوش کرے، ان شاء اللہ وہ اس دعا کی برکت اور اللہ کے حکم سے حفظ کرنے لگے گا: ’اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں، تیرے جیسا کوئی نہیں جس سے مانگا جائے، میں تجھ سے تیرے رسول و نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اور خلیل وصفی ابراہیم، اور کلیم و

نجی موسیٰ، اور تیرے کلمہ و روح عیسیٰ الصلاۃ وعلیہم السلام کے وسیلہ سے مانگتا ہوں......الخ))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث موضوع ہے، اس کی روایت کرنے میں 'موسیٰ بن ابراہیم ابوعمران مروزی' متہم ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی تکذیب فرمائی ہے، اور دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کو متروک قرار دیا ہے، اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۱۹۹/۴) پر اس حدیث کو 'موسیٰ بن ابراہیم' کی بلایا سے شمار کیا ہے۔

اور اس حدیث کو کذاب 'عمر بن صبیح خراسانی' نے 'موسیٰ بن ابراہیم' سے چوری کر کے دوسری اسناد کے ساتھ ضم کر دیا، جس کی تخریج ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'الموضوعات' کے (۱۷۴/۳-۱۷۵) پر کی ہے۔

اور اسی کو ابوالشیخ رحمہ اللہ نے 'الثواب' میں (بحوالہ اللآلی: ۳۵۷/۲) 'حسن بن عرفہ' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

حدثنا زيد بن حباب، حدثنا عبدالملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أتى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فقال: إني أتعلم القرآن فينفلت مني، فقال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:

((قل: اللّٰهُمَّ إني أسألك بحق محمد نبيك، وإبراهيم خليلك، وموسىٰ نجيك، وعيسىٰ روحك......)) الحديث.

ترجمہ: ہارون بن عنترہ سے مروی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور عرض کیا: میں قرآن سیکھتا ہوں تو وہ بہت جلد میرے ذہن سے نکل جاتا ہے، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((تم کہو: اے اللہ! میں تجھ سے تیرے نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اور تیرے خلیل ابراہیم، اور تیرے نجی موسیٰ، اور تیرے روح عیسیٰ علیہم الصلاۃ والسلام کے وسیلہ سے مانگتا ہوں......الخ))

اور 'التوسل والوسیلة' کے (ص ۸۹) پر ہے:

(راوی 'ابوموسیٰ مدینی' نے اس حدیث کو 'زید بن الحباب، عن عبدالملک بن هارون بن عنترة' روایت کیا ہے، ابوموسیٰ مدینی نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے، مگر اس کی سند متصل نہیں، ابوموسیٰ فرماتے ہیں: اور اس حدیث کو 'محرز بن ہشام' نے 'عن عبدالملک، عن أبیه، عن جده، عن الصدیق رضی اللّٰه عنه' روایت کیا ہے، اور عبدالملک 'رَيّ' میں قیام پذیر تھے وہ 'لیس بذاک القوی' ہیں، البتہ ان کے والد، اور دادا دونوں ثقہ ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسانید میں سے یہ سند امثل ہے مگر واہی ہے، اس حدیث کی سند میں 'ہارون بن عنترۃ بن عبدالرحمٰن' جو تابعی ہونے کے ساتھ ثقہ بھی ہیں، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ آپ کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہے، اس لئے یہ حدیث متصل ہے، مگر متصل ہونا فائدہ مند نہ ہوگا، کیونکہ اس سند میں 'عبدالملک بن ہارون بن عنترۃ' ہالک موجود ہے، ان کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کذاب ہے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: 'متروک ذاهب الحدیث' ہے۔

حاصل کلام: یہ حدیث موضوع ہے، ابن الجوزی رحمہ اللہ اس حدیث کو 'الموضوعات' میں ذکر کر کے مصیب رہے، واللہ اعلم۔

■❖■

آثار توسل کی تخریج اور
باعتبار صحت وضعف ان کا حکم

اثر نمبرا

حافظ دارمی علیہ الرحمہ 'السنن' کے(۱/۴۳-۴۴) پر باب 'ما أكرم الله تعالیٰ نبيه بعد موته' کے تحت فرماتے ہیں:

حدثنا أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا عمرو بن مالك النكري، حدثنا أبو الجوزاء أوس بن عبدالله قال:

قحِط أهل المدينة قحطا شديداً فشكوا إلى عائشة، فقالت: ((انظروا إلى قبر النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فاجعلوا منه كوا إلى السماء حتى لايكون بينه وبين السماء سقف)) قال: ففعلوا، فمطرنا مطراً حتى نبت العشب، وسمنت الإبل، حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق.

ترجمہ: ابوالجوزا اوس بن عبداللہ سے مروی، وہ فرماتے ہیں:

مدینہ شریف کے لوگ ایک مرتبہ سخت قحط سالی میں پڑ گئے، اس کی شکایت لے کر لوگ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچے، آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ((نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر کے پاس جا کر مناسب جگہ دیکھو، اور وہاں آسمان کی طرف ایک روشن دان بناؤ، اس طور سے کہ قبر انور اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ ہو)) راوی فرماتے ہیں: لوگوں نے ان کے فرمان کے مطابق کیا، جس کی وجہ سے خوب بارش ہوئی، یہاں تک کہ گھاس اگ آئی، اونٹ تندرست ہوگئے، یہاں تک کہ ان کی جلد سے چربی چمکنے لگی، جس کی وجہ سے اس سال کا 'عام الفتق' نام رکھ دیا گیا۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسناد ان شاء اللہ حسن ہے، ذیل میں اس اسناد کے رجال کی تفصیل بیان کی جاتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

روای 'ابونعمان' یہ 'محمد بن الفضل سدوسی' جن کا لقب عارم ہے، ثقہ اور مشہور ہیں، اگرچہ یہ آخری عمر میں مختلِط ہو گئے تھے، مگر یہاں پر ان کی حدیث دو وجہوں سے مقبول ہوگی:

پہلی وجہ: حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ 'المقدمة' کے (ص ۴۶۲) پر فرماتے ہیں: (آخری عمر میں 'عارم محمد بن الفضل' مختلِط ہو گئے تھے، مگر جو احادیث امام بخاری، محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہما اللہ وغیرہ حفاظ کرام نے آپ سے روایت کی ہیں، ان کے محتاط ہونے کی وجہ سے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ان سے جو حدیثیں روایت کی ہیں وہ ان کے اختلاط سے پہلے کی ہیں)

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'التقييد والإيضاح' کے (ص ۴۶۲) پر حافظ ابن الصلاح علیہ الرحمہ پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (اور امام بخاری ومسلم رحمہما اللہ کے شیوخ نے جو حدیثیں 'محمد بن الفضل' سے روایت کی ہیں، ان کے بارے میں بھی یہی قول مناسب ہوگا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام 'عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی رحمہ اللہ' امام مسلم اور بخاری رحمہما اللہ کے شیوخ میں سے ہیں، لہٰذا دارمی علیہ الرحمہ ان لوگوں میں سے ضرور شمار کیے جائیں گے جنہوں نے 'محمد بن الفضل سدوسی' سے ان کے اختلاط سے پہلے حدیث روایت کی ہے۔

دوسری وجہ: امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۸/۴) پر 'عارم سدوسی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: آخری عمر میں 'عارم سدوسی' متغیر ہو گئے تھے، مگر اختلاط وتغیر کے بعد بھی آپ سے کوئی حدیث منکر ظاہر نہ ہوئی، وہ ثقہ ہیں)

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (یہ حافظ زمانہ امام دارقطنی علیہ الرحمہ کا قول ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کے بعد ان کے مثل کوئی نہیں آیا، پھر ابن حبان رحمہ

اللہ ظالم ومتساہل نے 'عارم سدوسی' کے بارے میں یہ قول کیسے کردیا:

راوی 'عارم سدوسی' اپنی آخری عمر میں مختلِط ہوگئے تھے، اوران کے حافظہ میں کافی تغیر آگیا تھا، یہاں تک کہ آپ جو بیان کرتے اس کے بارے میں آپ کوعلم ہی نہ ہوتا، جس کی وجہ سے آپ کی احادیث میں بہت زیادہ مناکیر واقع ہوگئیں، لہٰذا ان سے متاخرین نے جوحدیثیں روایت کی ہیں، ان سے دور رہنا واجب ہے، اوراگر تقدم وتاخر کا امتیاز نہ ہوسکے تو ان کی ساری حدیثیں چھوڑ دی جائیں گی، ان احادیث میں سے کسی ایک سے بھی احتجاج نہ کیا جائے گا) امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (جب ابن حبان رحمہ اللہ ان کی ایک بھی حدیث منکر ذکر نہ کرسکے، تو ان کے اس دعویٰ کو کیونکر تسلیم کیا جائے!!)

اورامام عراقی علیہ الرحمہ نے بھی 'التقييد والإيضاح' کے (ص ۴۶۱) پر ابن حبان رحمہ اللہ کی جرح کومعتبر نہ ماننے میں امام ذہبی رحمہ اللہ کی تائید کی ہے، نیز امام ذہبی رحمہ اللہ 'الکاشف' کے (۳/۷۹) پرفرماتے ہیں: (آپ کوموت سے کچھ پہلے تغیر لاحق ہوا، اس تغیر کے بعد آپ کوئی حدیث ہی بیان نہ کرسکے تھے)

امام ذہبی رحمہ اللہ کا یہ کلام عمدہ ہے، اورحقیقت اس کی تائید بھی کرتی ہے، کیونکہ اگر راوی کواختلاط لاحق ہوا، اس کے باوجود بھی اختلاط کے بعد کوئی حدیث منکر ظاہر نہ ہوئی، جیسا کہ امیر المؤمنین فی الحدیث دارقطنی علیہ الرحمہ نے صراحت کی ہے، تو یہ چیز واضح طور پراس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے اختلاط کے بعد حدیث روایت کرنا بند کردیا تھا، لہٰذا قارئین کرام! آپ سے گزارش ہے کہ جو 'عارم سدوسی' ثقہ سے احتجاج نہ کرے، آپ اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہونا، کیونکہ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

خلق اللّٰہ للحروب رجالاً

ورجالاً لقصعة وثريد

ترجمہ: (اللہ تعالی نے کچھ لوگوں کولڑائی کے لئے ، اور کچھ لوگوں کو پیالہ و ثرید کے لئے پیدا کیا ہے)

اس لئے جولوگ خواہش کی اتباع کر کے 'عارم سدوسی' سے احتجاج نہ کریں ان کا یہ عدم احتجاج قابل التفات نہیں ، واللہ اعلم۔

قارئین کرام! اس بیان سے واضح ہوگیا کہ جن روایات کو امام دارمی رحمہ اللہ نے 'ابوالنعمان محمد بن الفضل سدوسی' سے لیا ہے، ان روایات کے مقبول ہونے میں کوئی شک نہیں ، اور انہیں کی روایات میں سے ان کا یہ زیر بحث اثر بھی ہے، لہذا یہ روایت بھی مقبول ہوگی۔

قارئین کرام! اگر تعجب کرنا ہے تو البانی کے طریقۂ کار پر تعجب کریں، انہوں نے 'التوسل' کے (ص ۱۲۸) پر نقل کرتے ہوئے لکھا: (ابن الصلاح نے 'ابوالنعمان' کو مختلطین میں ذکر کیا ہے) انہوں نے صرف اتنا ہی ذکر کرنے پر اکتفا کیا، اور ابن الصلاح رحمہ اللہ کے اس کلام کو ذکر نہ کیا جو ان کے شبہ کو باطل قرار دے رہا ہے، اور وہ یہ ہے: (امام بخاری اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہما اللہ وغیرہ حفاظ کرام نے جو احادیث ان سے لی ہیں، ان کے محتاط ہونے کا لحاظ کرتے ہوئے مناسب ہے کہ اس بات پر محمول کیا جائے کہ ان لوگوں نے آپ سے اختلاط سے پہلے احادیث لی ہیں)

اور دارمی علیہ الرحمہ بخاری اور ذہلی کے شیوخ میں سے ہونے کے ساتھ بڑے حفاظ کرام میں سے بھی ہیں۔

اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ البانی نے کتاب مذکور کے حاشیہ میں (ص ۱۲۹) پر لکھا: (اور اس علت یعنی 'ابوالنعمان' کے اختلاط سے شیخ غماری نے 'المصباح' کے (ص ۴۳) پر غفلت برتی ہے) مگر صحیح یہ ہے کہ البانی کا کلام ہی مردود اور غیر قابل قبول ہے، کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

وكم من عائب قولاً صحيحاً
وآفته من الفهم السقيم

ترجمہ: (اور کتنے ایسے لوگ ہیں جو صحیح قول کو معیوب قرار دیتے ہیں، اور اس کی آفت اور سبب بُری سمجھ ہے)

اور اس حدیث کے راوی 'سعید بن زید' متکلم فیہ ہیں، مگر امام ابن معین، ابن سعد، عجلی اور سلیمان بن حرب وغیرہ نے آپ کی توثیق کی ہے، نیز امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج بھی کیا ہے۔

اور امام ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب 'من تكلم فيه وهو موثق' میں اس راوی کو داخل کر کے، ان کی احادیث قبول ہونے پر مہر ثبت کردی، کیونکہ آپ کی رائے کے مطابق اس کتاب میں مذکور راویوں کی حدیثیں حسن سے کم درجہ کی نہ ہوں گی، جیسا کہ آپ نے مقدمہ کتاب کے (ص ۲۷) پر اس کی تصریح فرمائی ہے۔

لہٰذا منصف مزاج حضرات کو چاہیے کہ وہ ان متشددین کی طرف متوجہ نہ ہوں جو لوگوں کے درمیان شر کو بڑھاوا دینا چاہتے ہیں، اور جن راویوں کی حدیث صحیح میں مذکور ہے ان کو ضعیف قرار دینے کی لایعنی کوشش کر رہے ہیں۔

اس حدیث کے ایک راوی 'عمرو بن مالک نکری' ہیں، امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الثقات' کے (۲۲۸/۷) پر ان کی توثیق فرمائی ہے، کوئی شخص یہ کہنے کی جسارت نہ کرے کہ یہ راوی ان مجاہیل میں سے ہے جن کو ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الثقات' میں جگہ دے دی ہے، کیونکہ اس راوی سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمہ اللہ 'الثقات' میں ان کا ترجمہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(عمرو بن مالک نکری، ان کی کنیت ابو مالک، بصرہ کے رہنے والے ہیں، ابو الجوزا سے روایت کرتے ہیں، اور حماد بن زید، جعفر بن سلیمان اور خود ابو

مالک کے بیٹے یحییٰ بن عمر نے ان سے روایت کی ہے، اور ان کے بیٹے کے علاوہ جن حضرات نے ان سے حدیث روایت کی ہے وہی معتبر ہوگی، ان کی وفات ۱۲۹ ہجری میں ہوئی)

اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے بصرہ کے تبع تابعین کے ضمن میں (ص ۱۵۵) پر 'عمرو بن مالک نکری' کا ترجمہ علمائے امصار کے مشاہیر میں کیا، اور فرمایا: (ان کے لڑکے کی روایت کی وجہ سے ان کی حدیث میں کچھ مناکیر واقع ہوگئی ہیں، ورنہ وہ بذات خود 'صدوق اللهجة' ہیں)

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں ابن حبان رحمہ اللہ نے راوی کے بارے میں ہر چیز کو واضح کردیا، راوی کا نام بتایا، ان کی کنیت، ان کا ملک اور علم کے تعلق سے ان کی شہرت کو بھی واضح کردیا، نیز ان سے روایت کرنے والوں کے نام بھی شمار کرادیئے، اور اپنے قول: ان کی حدیث کا اعتبار کیا جائے گا، اور ان کی حدیث میں کچھ مناکیر واقع ہوئی ہیں...... سے واضح کردیا کہ آپ نے ان کی روایات کا استیعاب کرنے کے بعد حکم لگایا ہے۔

لہٰذا ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق قبول کرنے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، اسی پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اعتماد کرکے ان کے بارے میں 'التقريب' کے (ص ۴۲۶) پر فرمایا: 'صدوق له أوهام'.

لیکن صحیح یہ ہے کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول 'عمرو بن مالک نکری' کے بارے میں صرف صدوق ہونا چاہیے، اس صحت پر دلیل یہ ہے کہ 'التهذيب' کے (۹۶/۸) پر ابن حبان رحمہ اللہ کے کلام پر بعض کلمات زائد واقع ہوئے ہیں، جسے میں نے 'الثقات' میں نہیں پایا، اور وہ بعض زائد کلمات یہ ہیں: 'يخطي ويغرب' اور ایسا سبقت قلم کی وجہ سے واقع ہوا، جس پر ابن حجر علیہ الرحمہ نے اپنے قول: 'له أوهام' کی بنیاد رکھی۔

قارئین کرام! لہٰذا آپ 'لــه أوهــام' کی زیادتی کو معتبر نہیں مان سکتے، کیونکہ ابن حبان رحمہ اللہ کا کلام جو اصل کی حیثیت رکھتا ہے اس میں اس زیادتی کا کوئی وجود نہیں، اور جب ایسا ہے تو ابن حجر علیہ الرحمہ نے جو قول 'التـقـريـب' میں 'التهـذيب' پر اعتماد کر کے کیا ہے وہ مطلقاً مقبول نہ ہوگا، بلکہ 'لـه أوهام' کو حذف کر کے یہ کہا جائے گا کہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی طرف سے 'عمرو بن مالک' کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ وہ فقط 'صدوق' ہیں، واللہ اعلم۔

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے: تم نے 'عمرو بن مالک نکری' کے بارے میں احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے قول سے کیوں اعراض کیا؟ جس کو عبداللہ نے اپنے والد گرامی سے 'الـمسـائل' کے (ص ۸۹) پر نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: (أنـه كأنه ضعفه) یعنی گویا کہ والد گرامی نے ان کو ضعیف قرار دیا۔

ڈاکٹر محمود سعید جواب میں فرماتے ہیں: كـأن 'صرف ظن ہے، اس سے راوی کے ضعف پر حجت قائم نہیں کی جا سکتی، اور یہ قول ایسے ہی ہے جیسے کہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'مـقـدمة الـفتـح' کے (ص ۳۹۷) پر 'حسن بن موسیٰ أشیب' کے ترجمہ میں فرمایا: (عبداللہ بن علي بن المديني اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: حسن بن موسیٰ بغداد میں تھے، اور گمان یہ ہے کہ والد گرامی نے ان کو ضعیف قرار دیا) حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ اس پر تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: (یہ صرف ظن ہے جس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی)

اور یہ ظن مرجوح اس لئے بھی ہے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے، جو علم حدیث کے مطابق تعدیل کے مقابل قابل قبول نہیں ہوتا، اس بیان کے بعد 'عمرو بن مالک' کی توثیق میں کوئی شک نہیں رہ جاتا، اسی کی صراحت امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۲۸۶/۳) اور 'المغني' کے (۴۸۹/۲) پر کی ہے۔

پہلی تنبیہ:

قارئین کرام! 'عمرو بن مالک نکری' کا ثقہ ہونا ثابت ہوگیا، مگر جب آپ البانی کے قول کو 'الضعیفة' کے (۱/۱۳۱) پر پڑھیں گے، جس کو انہوں نے حافظ منذری اور ہیثمی رحمہما اللہ کا 'عمرو بن مالک نکری' کی حدیث کو حسن قرار دینے کی وجہ سے ان پر تعقب کرتے ہوئے کہا ہے، تو آپ بغیر استعجاب میں ڈوبے نہیں رہ سکتے، ملاحظہ فرمائیں، البانی نے لکھا:

(حافظ منذری اور ہیثمی کا کلام محل نظر ہے، کیونکہ ابن حبان کے علاوہ کسی اور نے 'عمرو بن مالک نکری' کی توثیق نہیں کی ہے، اور ابن حبان توثیق میں متساہل ہیں، یہاں تک کہ جو حضرات ائمہ ونقاد کے نزدیک مجہول ہیں وہ ان کی بھی توثیق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں......)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق مقبول ہے، اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا، اس لیے اعادہ کی حاجت نہیں، اور البانی کے طرز تکلم پر جتنا تعجب کیا جائے کم ہے، چنانچہ انہوں نے 'فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم' کے (ص ۸۸) پر تعلیق لگاتے ہوئے لکھا: راوی 'عمرو بن مالک نکری' ثقہ ہیں، جیسا کہ امام ذہبی نے فرمایا، نیز دوبارہ اپنی کتاب 'الصحیحة' کے (۵/۶۰۸) پر بھی ان کی توثیق کی ہے۔

قارئین کرام! آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ البانی صاحب محض اپنی غرض اور خواہش کی اتباع کرتے ہوئے حدیث کی تصحیح وتضعیف کرتے ہوئے نظر آ رہے ہیں، اسی وجہ سے ان کے کلام میں کثرت سے تناقض واقع ہوتا ہے، اور وہ قواعد سے اعراض کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

دوسری تنبیہ:

ابن عدی علیہ الرحمہ کو 'عمرو بن مالک نکری' اور 'عمرو بن مالک راسبی' کے

درمیان 'الکامل' کے (۱۷۷/۵۹) پر اختلاط واشتباہ ہوگیا، جس کی وجہ سے آپ نے 'عمرو بن مالک نکری' کے بارے میں فرمایا: (ثقات سے منکرات روایت کرتے ہیں، اور احادیث کی چوری کرتے ہیں) پھر ان کے ترجمہ کا اختتام اپنے اس قول سے کیا: (جن منکر احادیث کو میں نے ذکر کیا ہے ان کے علاوہ بھی 'عمرو' نے منکر احادیث روایت کی ہیں، ان میں سے بعض احادیث کی ثقات سے چوری کر کے روایت کی ہے)

آپ نے ترجمہ کے شروع میں فرمایا: (عمرو بن مالک نکری) لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ 'عمرو بن مالک راسبی' ہیں 'نکری' نہیں، ابن عدی رحمہ اللہ کے اس وہم پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التھذیب' کے (۹۵/۸) پر تنبیہ فرمائی ہے، نیز امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'المیزان' کے (۲۸۶/۳) اور 'المغني' کے (۴۸۹/۲) پر ان دونوں روایوں کے درمیان تفریق فرمائی ہے۔

ابن عدی رحمہ اللہ کے اس اختلاط سے ایک جماعت دھوکہ کھا گئی، ان میں سے بعض یہ ہیں:

ابن الجوزی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۲۳۱/۲) اور 'الموضوعات' کے (۱۴۵/۲) پر اور ابن تیمیہ 'التوسل' میں، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ بھی دھوکہ کھا گئے، بہر حال ابن عدی رحمہ اللہ کے اس کلام ہی کی وجہ سے ان دونوں نے زیر بحث اثر پر موضوع ہونے کا حکم لگا دیا، جس کے خطا ہونے میں کوئی شک نہیں، اور یہ خطا صرف ابن عدی رحمہ اللہ کی تقلید کرنے کی وجہ سے واقع ہوئی ہے۔

اور زیر بحث حدیث کی سند کے روای 'ابو الجوزا' ان کا نام 'اوس بن عبد اللہ بصری' ہے، آپ ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے، ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت حاصل ہے یا نہیں، اس بارے میں ائمہ کرام کو کلام ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ آپ کو ان سے سماعت حاصل ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں:

پہلی دلیل: 'ابوالجوزا' کی ایک حدیث جس کو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے، اس کی تخریج امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، ان کا تخریج کرنا ہی ان کے سماعت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

دوسری دلیل: امام بخاری علیہ الرحمہ 'التاریخ الکبیر' کے (۲/۱۷) پر فرماتے ہیں:

قال لنا مسدد، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك النكري، عن أبي الجوزاء قال: (أقمت مع ابن عباس وعائشة اثنتي عشرة سنة ليس من القرآن آية إلا سألتهم عنها)

ترجمہ: 'ابوالجوزا' سے مروی، آپ فرماتے ہیں:

(میں حضرت ابن عباس اور ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ بارہ سال رہا، اس درمیان میں نے ان سے قرآن کی ہر آیت کے بارے میں دریافت کرلیا)

اور ایک دوسری روایت جس کی تخریج ابن سعد رحمہ اللہ نے (۷/۲۲۴) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

أخبرنا عارم بن الفضل، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء قال: (جاورت ابن عباس في داره اثنتي عشرة سنة ما في القرآن آية و إلا و قد سألته عنها)

ترجمہ: 'ابوالجوزا' سے مروی، آپ فرماتے ہیں: (میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے گھر میں ان کے ساتھ بارہ سال گزارے، اس درمیان ان سے میں نے قرآن کی ہر آیت کے بارے میں جو پوچھنا تھا پوچھ لیا)

اور ابونعیم رحمہ اللہ نے اس روایت کی تخریج 'الحلية' کے (۳/۷۹) پر تھوڑی زیادتی کے ساتھ کی ہے، وہ زیادتی یہ ہے:

(و كان رسولي يختلف إلى أم المؤمنين غدوة و عشية فما

سمعت من أحد من العلماء ولا سمعت أن اللّٰه تعالى يقول لذنب: إني لا أغفره إلا الشرك به)

ترجمہ: (اور میرا آدمی ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی بارگاہ میں صبح وشام حاضر ہوا کرتا تھا، میں نے کسی عالم سے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کو کسی گناہ کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا: میں گناہ نہیں بخشوں گا، البتہ اگر گناہ شرک کی صورت میں ہوتو بخش دوں گا)

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التہذیب' کے (۳۸۴/۱) پر فرماتے ہیں:

(یہ کوئی بعید بات نہیں کہ آپ کسی آدمی کے وسیلہ سے حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے سماعت فرماتے رہے، اس کے بعد بذات خود ان سے سماعت کیا، کیونکہ امام مسلم علیہ الرحمہ کے مذہب کے مطابق لقا ممکن ہے)

جب یقینی طور پر ثابت ہوگیا کہ 'ابو الجوزا' کو حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا زمانہ حاصل ہے، اور 'ابوالجوزا' مدلس بھی نہیں، تو امام مسلم بلکہ مذہب جمہور کے مطابق آپ کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت سماعت پر محمول ہوگی، اسی پر ائمہ کرام کا عمل ہے، واللہ اعلم۔

نیز ابونعیم اصبہانی رحمہ اللہ نے 'الحلية' میں 'ابوالجوزا' کا ترجمہ کرتے وقت ان کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کردہ متعدد احادیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور ابن القیسرانی رحمہ اللہ کی کتاب 'الجمع بين الصحيحين' کے (۴۶/۱) پر ہے: (سمع عائشة) یعنی 'ابوالجوزا' کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت حاصل ہے۔

حاصل گفتگو: اس اثر کی اسناد حسن یا صحیح ہے، اور 'عمرو بن مالک نکری' کے علاوہ سب کے سب صحیح مسلم کے رجال ہیں، اور 'نکری' بھی ثقہ ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

■❖■

اثر نمبر۲

ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ 'المصنَّف' کے(۱۲/۳۱-۳۲)پر فرماتے ہیں:

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن مالك الدار، قال: وكان خازن عمر رضي اللّٰه عنه على الطعام، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، فقال: يا رسول اللّٰه استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل في المنام، فقيل له: ((ائت عمر فاقرئه السلام وأخبره أنكم مسقيون، وقل له: عليك الكَيْس، عليك الكَيْس)) فأتى عمر فأخبره فبكى عمر، ثم قال: يا رب لا آلو إلا ما عجزت عنه.

ترجمہ: مالک الدار رحمہ اللہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے کھانے پر خازن مقرر تھے، ان سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ قحط کا شکار ہوگئے، اس وقت ایک شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس آئے، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اپنی امت کے لئے بارش کی دعا فرمائیں، کیونکہ وہ قحط کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہنچ گئے ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس شخص کے خواب میں تشریف لائے، اور اس سے کہا گیا: ((تم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اور ان کو میرا اسلام پیش کرو، اور ان کو خبر دو کہ تم سب پانی سے سیراب کردئے جاؤ گے، اور ان سے کہو: تم جود وسخاوت کو لازم پکڑلو، تم جود وسخاوت کو لازم پکڑلو)) اس شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنے خواب کی خبر دی تو آپ رو پڑے، اور فرمایا: اے میرے رب! مجھ سے کوتاہی اسی امر میں

ہوتی ہے جس کو میں کرنے سے عاجز ہوتا ہوں۔

اسی طریق سے ابن ابی خیثمہ رحمہ اللہ نے جیسا کہ 'الإصابة' کے (۴۸۴/۳) ہے اس اثر کی تخریج کی ہے، اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'الدلائل' کے (۴۷/۷) اور خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۳۱۳/۱-۳۱۴) اور ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے 'الاستعیاب' کے (۴۶۴/۲) پر اس اثر کی تخریج کی ہے۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'الفتح' کے (۴۹۵/۲) پر فرماتے ہیں:
(سیف رحمہ اللہ نے 'الفتوح' میں روایت کیا کہ جس شخص نے مذکورہ خواب دیکھا وہ بلال بن الحارث مزنی صحابی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس اثر کی اسناد صحیح ہے، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'البدایة' کے (۱۰۱/۷) پر اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'الفتح' کے (۴۹۵/۲) پر اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'جامع المسانید' کے (۲۲۳/۱) پر مسند عمر رضی اللہ عنہ میں فرمایا: (إسناده جید قوی) یعنی اثر کی اسناد عمدہ اور قوی ہے، اور ابن تیمیہ نے 'اقتضاء صراط المستقیم' کے (ص ۳۷۳) پر اس اثر کے ثابت ہونے کو تسلیم کیا ہے۔

زیر بحث اثر کی تضعیف کے وجوہات اور ان کا تنقیدی جائزہ

تصحیح ناقدین کے باوجود بعض حضرات نے اس صحیح اثر کو جو اپنے باب میں بہت ہی قوی ہے چند وجوہات سے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور وہ ایسی وجوہات ہیں جو قواعد حدیث کے مخالف ہیں، میں یہاں پر ان وجوہات کو بیان کر کے واضح کروں گا کہ ان کا قول حق کے خلاف ہے، توجہ فرمائیں جن چند وجوہات کی وجہ سے اثر کو ضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ یہ ہیں:

پہلی وجہ: راوی 'اعمش' مدلس ہیں، انہوں نے اپنے شیخ سے سماع کی

تصریح نہیں کی ہے۔

دوسری وجہ: راوی 'مالک الدار' مجہول ہیں۔

تیسری وجہ: راوی 'ابوصالح' اور 'مالک الدار' کے درمیان انقطاع ہے۔

چوتھی وجہ: اور اگر روایت کی صحت تسلیم کر بھی لی جائے پھر بھی وہ قابل حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس روایت کا مدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام ہی مذکور نہیں، اور سیف کی روایت میں اس شخص کا نام 'بلال' بتانا احتجاج کے قابل نہیں، کیونکہ 'سیف' متفق علیہ ضعیف ہیں۔

پانچویں وجہ: مجہول راوی 'مالک الدار' اس اثر کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حالانکہ اتنا بڑا احادثہ پیش آنے کی وجہ سے لوگ شدید کرب میں مبتلا تھے، ایسی صورت میں اگر کوئی سبب مسیحا بن کر آتا، جس کی وجہ سے یہ عظیم مصیبت دور ہو جاتی، تو ضرور لوگ اس واقعہ کو کثرت سے روایت کرتے، لیکن پھر بھی لوگوں نے ایسا نہ کیا، یہ اس بات پر واضح دلیل ہے کہ جس طرح 'مالک الدار' نے واقعہ ذکر کیا ہے اس طرح پیش ہی نہیں آیا، شاید 'مالک الدار' نے محض گمان کی وجہ سے ایسا بیان کر دیا۔

ان وجوہات کا تنقیدی جائزہ

ان وجوہات کا تنقیدی جائزہ آنے والے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں:

پہلی وجہ: راوی 'اعمش' مدلس ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ 'اعمش' اگرچہ مدلس ہیں، مگر یہاں پر ان کی یہ روایت خواہ انہوں نے سماعت کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، دو امر کی وجہ سے مقبول ہوگی:

پہلا امر: راوی 'اعمش' کو مدلسین کے مرتبہ ثانیہ میں شمار کیا جاتا ہے، ائمہ کرام نے اس مرتبہ کے مدلسین کی احادیث کو قبول کیا، نیز ان کی قلت تدلیس اور اس میدان میں ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے ان کی احادیث کو صحیح میں تخریج بھی

کیا ہے، لہٰذا 'اعمش' سماع کی صراحت کریں یا نہ کریں ان کی احادیث مقبول ہوں گی۔

دوسرا امر: اگر مرتبہ ثالثہ اور اس کے بعد والے مراتب کے مدلسین کی طرح ہم 'اعمش' کی حدیث کو اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک کہ وہ سماع کی صراحت نہ کردیں، تو سنو! اس صورت میں بھی یہاں پر ان کی روایت مقبول ہوگی، کیونکہ یہاں پر آپ 'ابو صالح ذکوان سمان' سے راوی ہیں، امام ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲/۲۲۴) پر فرماتے ہیں:

(راوی 'اعمش' جب 'عن' بول کر روایت کریں تو تدلیس کا احتمال ہوتا ہے، ہاں یہ احتمال اس وقت ختم ہوجاتا ہے جب آپ 'عن' کا لفظ ان شیوخ سے روایت کرنے میں استعمال کریں جن سے آپ نے خوب زیادہ روایت کی ہے، جیسے ابراہیم، ابن ابی وائل اور ابو صالح سمان، ان کی روایت اس قسم کے لوگوں سے اتصال پر محمول ہے)

دوسری وجہ: مخالفین کے نزدیک 'مالک الدار' ثقہ مخضرم کا مجہول ہونا ہے، چنانچہ البانی نے جن کا قواعد حدیث کی مخالفت کرنا شیوا بن چکا ہے 'التوسل' کے (۱۲۰-۱۲۱) پر لکھا:

(مالک الدار عدالت وضبط میں معروف نہیں ہیں، اور اپنے اس دعویٰ پر دلیل یہ پیش کی: ابو حاتم نے ان سے روایت کرنے والوں میں سے صرف 'ابو صالح' کو ذکر کیا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ 'مالک الدار' مجہول ہیں، اور اس کی تائید یہ بات کررہی ہے کہ خود ابو حاتم نے جن کا حفظ اور اطلاع کافی وسیع ہے، ان کے بارے میں کوئی توثیق نقل نہ فرمائی، لہٰذا 'مالک الدار' اپنی جہالت پر باقی رہے، پھر اپنے اس کلام کی تائید یوں کی: حافظ منذری نے 'مالک الدار' کا قصہ جس کو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، ذکر کیا، اور فرمایا:

'مالک الدار لا أعرفه' یعنی 'مالک الدار' کو میں نہیں جانتا ہوں، ورایسا ہی ہیثمی نے 'مجمع الزوائد' میں فرمایا ہے) مختصراً۔

پھر البانی صاحب نے (ص ۱۲۱) پر بھی ان کے مجہول ہونے کی صراحت کی ہے۔

راوی 'مالک الدار' اور ان کے ثقہ ہونے کا ثبوت

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: مالک الدار ثقہ، بلکہ ثقہ سے بڑھ کر متفق علیہ ثقہ ہیں، تابعین کی ایک جماعت نے آپ کی تعریف وتوصیف کی ہے، اس کی تفصیل مسالک کے تحت آنے والے صفحات میں بغور مطالعہ فرمائیں:

پہلا مسلک

راوی 'مالک الدار' یہ 'مالک بن عیاض' حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'الإصـــابة' کے (۳/۴۸۴) پر ان کو مخضرمین میں ذکر کیا، اور فرمایا: انہیں رویت نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حاصل ہے، انہوں نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سماعت، نیز شیخین، معاذ اور ابوعبیدہ رضی اللہ عنہم سے روایت بھی کی ہے، اور ان سے 'ابوصالح سمان' اور خود 'مالک الدار' کے دونوں صاحبزادوں 'عون' و 'عبداللہ' نے بھی روایت کی ہے، پھر تھوڑا کلام کرنے کے بعد ان سے روایت کرنے والوں میں 'عبدالرحمٰن بن سعید ابن یربوع ثقہ کو بھی ذکر کیا)

اور ابن سعد رحمہ اللہ نے آپ کو (۶/۵) پر تابعین اہل مدینہ کے طبقہ اولی میں شمار کیا، اور فرمایا: (وہ مشہور ومعروف تھے)

اور 'الإصـابة' کے (۳/۴۸۴) پر ہے: (ابوعبیدہ نے فرمایا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عیال کی ذمہ داری 'مالک الدار' کے حوالے کر دی تھی، پھر

جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو انہیں صدقات وغیرہ تقسیم کرنے کی ذمہ داری عطا کردی) اور اسی میں ہے: (قاضی اسماعیل علی بن المدینی سے روایت کرتے ہیں، آپ فرماتے ہیں: مالک الدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خازن تھے)

اور حافظ ابویعلی خلیلی رحمہ اللہ نے 'الإرشاد' کے (۱/۳۱۳) پر کیا خواب فرمایا ہے: ('مالک الدار' جو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں، قدیم تابعی متفق علیہ شخصیت ہے، تابعین کرام نے آپ کی تعریف وتوصیف بھی کی ہے) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۵/۳۸۴) پر آپ کی توثیق فرمائی ہے۔

اتنی تعریف وتوثیق کے بعد اب کون سی تعریف مطلوب ہے جس کے بعد ہی 'مالک الدار' کی حدیث صحیح قرار دی جائے گی؟ اور اب کون سی حجت 'مالک الدار' کی توثیق کے لئے مطلو ہے؟ ایک جماعت نے آپ کی توثیق کردی ہے، اور توثیق کرنے والے وہ لوگ ہیں جو آپ کے ہم عصر اور تابعی ہیں، جن کا زمانہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے زمانہ کے بعد سب بہتر زمانہ ہے، اس طرح کی توثیق انہیں ثقات کی ہوتی ہے جو بلند مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہوتے ہیں۔

بہر کیف بغیر کسی شک وشبہ کے 'مالک الدار' سے احتجاج کرنا اتفاقاً درست ہے، جیسا کہ خلیلی کے کلام سے واضح اور ظاہر وباہر ہے، راوی 'مالک الدار' کے دین میں پختگی اور امانتداری ہی کی وجہ سے ابوبکر صدیق اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما نے آپ کو بلند عہدے عطا فرمائے۔

دوسرا مسلک

قارئین کرام! اگر آپ بہت زیادہ تشدد اختیار کرنے کی وجہ سے ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق سے اعراض کریں، اور کسی وجہ سے خلیلی رحمہ اللہ کے کلام پر مطلع نہ ہوسکیں جو اس مسئلہ میں فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، تو کم از کم آپ کو ظاہری

اعتبار سے چار ثقات کا 'مالک الدار' سے روایت کرنے کی وجہ سے ان کو عادل ہونا تسلیم کرنا پڑے گا، مزید برآں ائمہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ پر اعتماد کیا، جس کی وجہ سے پوری شدت کا مظاہرہ کرنے کے باوجود بھی 'مالک الدار' مستور تابعین میں سے ضرور شمار کیے جائیں گے، جن کی ائمہ کرام نے احادیث قبول کی ہیں۔

ابن الصلاح علیہ الرحمہ 'المقدمة' کے (ص ۱۴۵) پر فرماتے ہیں:

(بعید نہیں کہ بہت ساری مشہور کتابوں کے بہت سارے راویوں کے بارے میں ایک طویل زمانہ گزرنے کی وجہ سے ان کے باطنی احوال معلوم نہ ہوسکے، جس کی وجہ سے اسی رائے یعنی مستور کی روایت قبول کرنے پر عمل کیا گیا ہو) واللہ اعلم۔

مستور کی روایت قبول کرنے پر بڑی دلیلوں میں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کی روایت کردہ احادیث کو امام بخاری اور مسلم علیہما الرحمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۱/۵۵۶) پر 'حفص بن بغیل' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (صحیحین میں مستور راوی بہت ہیں، نہ تو کسی نے ان کی تضعیف فرمائی ہے اور نہ ہی وہ مجاہیل ہیں)

نیز امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۳/۴۲۶) پر 'مالک بن الخیر زیادی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(صحیحین میں کثرت سے ایسے راوی موجود ہیں جن کی کسی نے بھی توثیق نہیں فرمائی ہے، مگر جمہور کا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جو لوگ مشائخ میں سے ہیں، جن سے ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور انہوں نے منکر احادیث روایت نہیں کی ہیں تو ان کی حدیث صحیح ہوگی)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'مالک بن الخیر زیادی' تبع تابعین میں سے ہیں، اور 'حفص بن بغیل صغار تبع تابعین میں سے ہیں، یہ حضرات 'مالک

الدار' کے مرتبہ کو کہاں پہنچ سکتے ہیں، جو مخضرم ہیں، جن کی دینداری اور امانتداری کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو بھی اعتراف ہے۔

لہذا جب ائمہ کرام اس طرح کے راویوں کی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے نظر آرہے ہیں تو 'مالک بن عیاض' کی حدیث کا صحیح ہونا بدرجہ اولی ضروری ہے۔

بلکہ امام ذہبی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول سے زیادہ وہ قول جس کو آپ نے 'المیزان' کے (۲/۴۰) پر 'ربیع بن زیاد ہمدانی' کے بارے میں کیا ہے، وہ ہمارے طریقہ کار کی تائید کرتا ہوا نظر آرہا ہے، آپ فرماتے ہیں: (میں نے کسی کا بھی 'ربیع' کے بارے میں تضعیف کا قول نہیں دیکھا، وہ جائز الحدیث ہیں)

اور 'المیزان' کے (۲/۹۳) پر 'زیاد بن ملیک' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (شیخ مستور ہیں، ان کی نہ تو کسی نے توثیق اور نہ ہی کسی نے تضعیف کی ہے، وہ جائز الحدیث ہیں) اور یہ راوی 'زیاد' 'اعمش' اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کرتے ہیں، جو زمانہ کے اعتبار سے 'مالک الدار' سے بہت متاخر ہیں۔

اور 'مالک الدر' جیسے متقدمین راویوں کے باطنی حالات نقاد پر مخفی رہ گئے، مگر چونکہ اخبار راویوں کے تعلق سے حسن ظن پر موقوف ہیں، اس لئے ائمہ حدیث نے ان کی اور ان جیسے دوسرے لوگوں کی احادیث قبول فرمالیں، اسی طرح امام سخاوی علیہ الرحمہ نے 'شرح الألفیة' کے (۱/۲۹۹) پر تصریح فرمائی ہے۔

اور امیر المؤمنین فی الحدیث ابوالحسن دارقطنی رحمہ اللہ جیسا کہ 'فتح المغیث' کے (۱/۲۹۸) پر ہے، فرماتے ہیں: (جس راوی سے دو ثقہ لوگوں نے روایت کردی تو اس کی جہالت ختم ہوگئی، اور اس کی عدالت بھی ثابت ہوگئی)

قارئین کرام! آپ کو جب 'مالک بن عیاض' اور ان جیسے دوسرے حضرات کی حدیث قبول کرنے کے بارے میں ائمہ کرام کا طریقہ کار معلوم ہو چکا، تو اب آپ کو ائمہ کرام کے علاوہ کے اقوال کی طرف توجہ دینے کی ضرورت نہیں، اور

اگر توجہ کریں تو یہ ضرور ذہن نشین رکھیں کہ ان کا قول صحت اور تحقیق سے بہت دور ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تیسرا مسلک

راوی 'مالک الدار' مُخَضرَم ہیں، آپ کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دیدار حاصل ہے، اور جس کو یہ شرف حاصل ہو، اس کو بعض حضرات نے صحابہ کی فہرست میں داخل کیا ہے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التھذیب' کے (۱/۱۳۵) پر 'ابراہیم بن موسیٰ اشعری' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(مصنفوں کی ایک جماعت نے اپنے طریقہ کار کا اعتبار کرتے ہوئے کہ جنہیں حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویت حاصل ہے وہ صحابی ہیں، انہیں صحابہ کرام میں سے شمار کیا ہے)

اور 'اسود بن مسعود عنبری' کے ترجمہ میں (۱/۳۴۲) پر فرماتے ہیں:

(ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی روئیت حاصل ہونے کی وجہ سے باوردی رحمہ اللہ اور ایک جماعت جنہوں نے صحابہ کرام کے بارے میں کتابیں لکھی ہیں صحابہ میں ذکر کیا ہے)

اور حافظ سیوطی علیہ الرحمہ 'حسن المحاضرۃ' کے (۱/۱۰۳) پر 'اکدر بن حمام رضی اللہ عنہ' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو مُخَضرَمین میں ذکر کیا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، مگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسلام لائے، یہ حضرات ابن عبدالبر رحمہ اللہ اور ایک جماعت کے نزدیک صحابہ ہیں) اسی وجہ سے امام سیوطی علیہ الرحمہ نے ان کو اپنی کتاب 'در السحابة فيمن دخل مصر من الصحابة' میں ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اور دوسرے لوگوں نے کہا کہ 'مُخضر مین صحابی نہیں ہیں، یہاں سے معلوم ہوگیا کہ علمائے کرام کا ایسے حضرات کے بارے میں اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ وہ صحابی ہیں، اور بعض حضرات نے ان کے صحابی ہونے کو تسلیم نہیں کیا، اس لئے قارئین کرام آپ کہہ سکتے ہیں: جن کو حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رویئت حاصل ہے، ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، جب اتنا معلوم ہو چکا تو اب آپ 'التلخیص الحبیر' کے (۱/۷۴) پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے حدیث: ((لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ)) پر کلام کرتے ہوئے 'اسما بنت سعید بن زید بن عمرو رضی اللہ عنہا' کے بارے جو ارشاد فرمایا ہے اسے بغور ملاحظہ فرمائیں:

(آپ کا صحابہ میں ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ان کی صحبت ثابت نہیں ہے، مگر ایسے لوگوں کے احوال کے بارے میں سوال کرنے کی چنداں ضرورت نہیں)

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ اپنے قول: (فمثلها) سے یہ بتانا چاہتے ہیں: جن کی صحبت کے بارے میں اختلاف ہے، وہ ثقات میں داخل ہوں گے، ان کے حالات کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔

حاصل کلام: اس بیان کے بعد آپ یہ کہہ سکتے ہیں: راوی 'مالک الدار رضی اللہ عنہ' نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، اور جن کی یہ حالت ہو ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، اور جن کے صحابی ہونے میں اختلاف ہو وہ ثقہ ہیں، ان کے حال کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت نہیں، لہٰذا نتیجہ یہ ہوگا: راوی 'مالک الدار' ثقہ ہیں، ان کے احوال کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت نہیں، واللہ اعلم۔

چوتھا مسلک

راوی 'مالک بن عیاض رضی اللہ عنہ' جو 'الدار' سے مشہور اور ائمہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے معتمد علیہ ہیں، البانی صاحب نے ان پر جہالت کا دعویٰ کر کے ان کی

روایت رد کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ وہ خود 'مالک الدار' سے کم درجہ کے راویوں کی روایت قبول کرتے ہوئے نظر آرہیں، اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، جو البانی صاحب کے مسلک کے تناقض کو صاف واضح کررہی ہیں، اور ببانگ دہل کہہ رہی ہیں، جب آپ 'مالک الدار' سے کم درجہ لوگوں کی حدیث قبول کررہے ہیں، تو آپ پر لازم ہے کہ آپ 'مالک الدار' کی بھی حدیث قبول کریں، واللہ المستعان۔

میں یہاں وضاحت کے طور پر قارئین کرام کے سامنے دس مثالیں پیش کردیتا ہوں، آنے والی سطور میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) البانی صاحب نے 'مہاجر بن ابی مسلم' کی حدیث کو اپنی کتاب 'الصحیحة' کے (۲/۷۸۴) پر صرف اس وجہ سے جید قرار دیا کیونکہ ثقات کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'التقریب' کے (ص ۵۴۸) پر 'مہارجر' کے بارے میں فرماتے ہیں: (وہ مقبول ہیں)

(۲) البانی صاحب نے 'یحیٰی بن عریان ہروی' کی حدیث کو 'الصحیحة' کے (۱/۴۹) پر حسن قرار دیا ہے، اور اس پر دلیل یہ پیش کی: (خطیب بغدادی علیہ الرحمہ نے 'التاریخ' کے (۱۴/۱۶۱) پر ان کا ترجمہ کیا، اور کہا: ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ محدث تھے!!!

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: میں البانی کے طریقہ کار سے اب تک حیرت واستعجاب میں پڑا ہوا ہوں، کیونکہ تحدیث تعدیل پر دلالت نہیں ہے، اور کسی راوی کے محدث یا حافظ ہونے کی وجہ سے یہ لازم نہیں کہ ان کی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا جائے، اور یہ بالکل واضح ہے۔

(۳) البانی صاحب نے 'موسیٰ بن عبداللہ بن اسحاق بن طلحہ قرشی' کی حدیث کو 'الصحیحة' کے (۱/۲۹۵) پر صحیح قرار دیا ہے، اور ان کے بارے میں

'التقریب' کے (ص۵۵۲) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۴) البانی صاحب نے 'مالک بن الخیر زیادی' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۲/۵۱۷) پر صرف اس وجہ سے صحیح قرار دیا کہ ان سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

(۵) البانی صاحب نے 'عون بن محمد بن حنفیہ' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۲/۴۷۲) پر حسن قرار دیا ہے، یہ راوی بھی اس سے پہلے والے راوی ہی کی طرح ہیں۔

(۶) البانی صاحب نے 'عبداللہ بن یسار اعرج مکی' جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مولی ہیں، ان کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۲/۲۹۰) پر جید قرار دیا ہے، یہ بھی اس سے پہلے والے راوی ہی کی طرح ہیں، اور ان کے بارے میں 'التقریب' کے (ص۳۳۰) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۷) البانی صاحب نے 'محمد بن اشعث' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۲/۳۱۳) پر جید قرار دیا ہے، صرف اس وجہ سے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق، اور ایک جماعت نے ان سے روایت کیا ہے، نیز یہ کہ وہ تابعی کبیر ہیں، اوران کے بارے میں 'التقریب' کے (ص۴۶۹) پر ہے: (وہ مقبول ہیں)

(۸) البانی صاحب نے 'ابوسعید غفاری' کی حدیث کو 'الصحیحۃ' کے (۲/۲۹۸) پر جید قرار دیا ہے، ان کی جہالت عین کا ارتفاع ثابت کرنے کے بعد لکھا:

نیز وہ تابعی کبیر ہیں، اس طرح کے راویوں کی حدیث کو حفاظ کی ایک جماعت نے حسن قرار دیا ہے، خاص کر یہ کہ حافظ عراقی نے ان کی اسناد کو جید قرار دیا ہے، اسی رائے سے میرا بھی دل مطمئن ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب کون ایسی چیز ہے جو آپ کو 'ابو سعید غفاری' اور 'مالک الدار' کے درمیان تفریق کرنے پر ابھار رہی ہے؟ کچھ تو ہے

جس کی پردہ داری ہے۔

(۹) البانی صاحب نے 'بشر بن عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز' کی حدیث کو 'الصحیحة' کے (۳۹۲/۲) پر حسن قرار دیا ہے، فقط اس وجہ سے کہ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے آپ کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور بعض ثقات نے ان سے روایت بھی کی ہے، نیز یہ احتمال ہونے کی وجہ سے کہ ایسے راوی ابن حبان رحمہ اللہ کے ثقات میں سے ہیں!!

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو (۱۳۸/۸) پر تبع تابعین میں ذکر کیا ہے، اور ان کا طبقہ 'مالک الدار' ثقہ مخضرم کبار صحابہ کے معتمد علیہ سے بہت نیچے ہے، لیکن اس اندھی محبت کا علاج ہی کیا جو انسان کو اندھا اور بہرا کردیتی ہے، نعوذ باللّٰہ من اتباع الھویٰ.

(۱۰) البانی صاحب نے 'صالح بن حوات' کی حدیث کو 'الصحیحة' کے (۴۳۹/۲) پر حسن قرار دیا ہے، صرف اس وجہ سے کہ ثقات کی ایک جماعت نے، ان سے روایت کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: ان کے بارے میں 'التقریب' کے (ص ۲۷۱) پر ہے: (وہ مقبول اور آٹھویں طبقہ میں سے ہیں)

ملاحظہ فرمائیں: البانی کے نزدیک طبقہ ثامنہ کے راوی کی حدیث حسن ہے، مگر طبقہ ثانیہ کے راوی کی نہیں!!

■❖■

البانی کی بعض غلطیوں کی اصلاح

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: البانی صاحب کی عبارات میں بعض غلطیاں واقع ہوئی ہیں، جن پر سکوت اختیار کرنا بہتر نہیں، اس لئے اس کی بھی تفصیل پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

البانی نے لکھا: (راوی 'مالک الدار' عدالت وضبط میں معروف نہیں)

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں: یہاں عدالت سے مراد ظاہری عدالت ہے، اور ان سے چار لوگوں کے روایت کرنے کی وجہ سے ان کی عدالت بلا شک وشبہ ثابت ہے، مزید اضافہ کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ائمہ صحابہ نے ان پر ایسے امور میں اعتماد کیا جس میں کامل عدالت ومروءت کی ضرورت پڑتی ہے۔

البانی نے لکھا: (ابن ابی حاتم نے 'مالک الدار' کا ذکر اپنی کتاب 'الجرح والتعدیل' میں کیا ہے، مگر ان کا ان کے بارے میں سکوت اختیار کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ مجہول ہیں) اور اس قول کی تائید یہ کہتے ہوئے کی: (ابن ابی حاتم نے اپنے سعت حفظ اور وسیع الاطلاع ہونے کے باوجود بھی ان کے بارے میں کسی شخص سے توثیق نقل نہیں فرمائی، جس کی وجہ سے ان کی جہالت اپنی جگہ پر باقی رہ گئی)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس طرح کا کلام بحث وتمحیص میں قصور کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، جو شخص اس عادت سے متصف ہو اس کا حق نہیں کہ وہ رجال کے بارے میں کلام کرے، اور احادیث پر حکم لگائے، البانی کا صرف امام ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ کی کتاب پر اعتماد کرنے اور دوسرے مصادر کی طرف رجوع نہ کرنے کی وجہ سے ان سے اتنی بڑی غلطی واقع ہوئی ہے، ورنہ ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' میں ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے، اور ابن کثیر نے 'البدایۃ' کے

(۷/۱۰۰-۱۰۱) اور ذہبی نے 'تاریخ الإسلام' کے (۶۹/۳) اور حافظ ابن حجر نے 'الإصابة' کے (۴۸۴/۳) اور خلیلی نے 'الإرشاد' کے (۳۱۳/۱) اور سخاوی رحمہم اللہ نے 'التحفة اللطيفة' کے (۴۴۵/۳) پر ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے، نیز ان کا ذکر 'تهذيب التهذيب' کے (۲۱۷/۸) اور (۲۲۶/۷) پر بھی موجود ہے۔

ان مراجع کی طرف رجوع کرنے سے 'مالک الدار' کی عدالت کا ثابت ہونا واضح ہوجاتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ 'ابو صالح سمان' کے علاوہ ایک جماعت نے بھی آپ سے روایت کی ہے۔

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کا کسی راوی کے بارے میں سکوت اختیار کرنا اس کی جہالت کی طرف اشارہ نہیں کرتا، جیسا کہ البانی نے زیر بحث راوی کے بارے میں گمان کیا ہے، اور اس قول سے بڑھ کر تعجب خیز 'شیخ حماد بن محمد انصاری' کا یہ قول ہے: (ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الجرح والتعديل' میں جس راوی کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، وہ مجہول ہیں) 'شیخ حماد' نے تو قائدہ کلیہ بنا دیا کہ جس راوی کے بارے میں ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے سکوت اختیار کیا ہے وہ مجہول ہیں!!! ولله الأمر.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کسی راوی کے بارے میں جو سکوت اختیار کیا، وہ صرف اس وجہ سے کہ آپ کو اس راوی کے بارے میں کوئی جرح وتعدیل نہ ملی، چنانچہ آپ 'الجرح والتعديل' کے (۳۹/۱) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنی اس کتاب میں بہت سارے ایسے ناموں کا ذکر کیا ہے جو جرح وتعدیل سے خالی ہیں، میں نے ان کا ذکر اس لئے کردیا ہے تاکہ کتاب ان سب کا احاطہ کرلے جن سے علم روایت کیا گیا ہے، یہ امید کرتے ہوئے کہ اگر ان

کے بارے میں جرح وتعدیل مل جائے گی تو ان شاء اللہ انہیں بھی ان لوگوں کے ساتھ ملحق کردیا جائے گا جن کے بارے میں جرح وتعدیل مل چکی ہے)

لہذا راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کا موجود نہ ہونا راوی کی جہالت پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ جہالت جرح ہے، جس کی ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے نہ تو تصریح کی ہے، اور نہ ہی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، بلکہ حقیقت حال قطعی طور پر اس طریقہ کار کی مخالفت کررہا ہے، کیونکہ کثرت سے ایسے راوی ہیں جن کے بارے میں ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے سکوت اختیار کیا ہے، مگر دوسرے ائمہ کرام کو ان کے بارے میں جرح وتعدیل مل گئی، کتب رجال اس طرح کی مثالوں سے پُر ہیں۔

نیز ان تمام باتوں میں سے بڑی بات یہ ہے کہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے جن کے قول پر ابن ابی حاتم رحمہ اللہ اپنی کتاب 'الجرح والتعدیل' میں راویوں کے تعلق سے اعتماد کرتے ہیں، بہت سارے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے بارے میں مجہول کا قول کیا ہے!!

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے 'التھذیب' کے (۳/۳۵۷) پر اس کی صراحت کی ہے۔

پھر البانی صاحب نے 'التوسل' کے (ص ۱۲۰) پر حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا اس حدیث کے سند کی تصحیح کرنے کو ساقط اور بے بنیاد کلام سے ادھر ادھر کی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے، جس کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، اور نہ ہی اس کے رد کرنے کی حاجت ہے، کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، اس لئے اس کے بیان اور رد کرنے سے احتراز کرتا ہوں، واللہ المستعان.

فصل

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے:

بھائی تسلیم کرلیتے ہیں کہ 'مالک الدار' مُخضرم وثقہ ہیں، اور کبار صحابہ نے ان کو ذمہ داریاں بھی دی ہیں، لیکن پھر کیا وجہ ہے کہ منذری اور ہیثمی رحمہما اللہ جیسے حفاظ کرام 'مالک الدار' کے بارے میں فرماتے ہوئے نظر آرہے ہیں: 'لا أعرفه'

یعنی میں انہیں نہیں جانتا؟

جواب میں ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اگر چہ ان دونوں کو ان کے بارے میں علم نہیں، مگر اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ ان دونوں کے علاوہ دوسرے ائمہ کرام کے پاس ان کے بارے میں علم ہے، اور جس کے پاس علم ہے وہ حجت ہے ان کے خلاف، جن کے پاس علم نہیں، علمائے کرام نے یہ نہیں فرمایا: جس کے پاس علم نہیں وہ حجت ہے اس کے خلاف جس کے پاس علم ہے۔

یہاں پر ایک نکتہ جو فائدہ سے خالی نہ ہوگا بیان کرتا چلتا ہوں، وہ یہ ہے کہ حافظ منذری اور ہیثمی رحمہما اللہ نے ان کے بارے میں صرف اپنے معرفت کی نفی کی ہے، ان پر جہالت کا حکم نہیں لگایا ہے، جو ان حضرات کا فن میں مہارت تامہ حاصل ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

اور البانی صاحب آئے اور ان پر جہالت کا دعویٰ تھوپ دیا، حالانکہ دونوں لفظوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۴۳۲/۱) پر 'اسماعیل بن محمد صفار' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(ابن حزم کو ان کے بارے میں علم نہ ہوسکا، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی کتاب 'المحلّٰی' میں فرمایا: (یہ مجہول ہیں)...... حالانکہ ائمہ کرام ایسی صورت میں عادتاً یہ کہتے ہیں: 'لا نعرفه' یا 'لا نعرف حاله' اور بغیر امر زائد کے جہالت کا حکم یا تو مطلع شخص یا پھر وہ شخص جو اٹکل پچھو کے طور پر کلام کرنے کا عادی ہو وہ لگائے گا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: مطلع حضرات کو چاہئے کہ دونوں طریقوں کے درمیان فرق کو غور کر کے محسوس کریں، اور سمجھیں کہ اہل فن کا طریقہ کیا ہے، اور جن کا فن سے کوئی تعلق نہیں ان کا طریقہ کیا ہے، بہت ساری جگہوں پر البانی

صاحب نے عدم معرفت کو جہالت پر محمول کیا ہے، یہ ایسی خطا ہے جو ان کی کتابوں میں شائع وذائع ہے، میں نے ان کی اس خطا پر حافظ صلاح الدین علائی رحمہ اللہ کی کتاب 'النقد الصحیح لما اعترض من أحادیث المصابیح' کے مقدمہ میں تنبیہ کی ہے، و اللّٰه المستعان.

تیسری علت: (راوی 'ابوصالح ذکوان سمان' اور 'مالک الدار' کے درمیان انقطاع ہے)

اس علت موہومہ کو کتاب 'هذه مفاهيمنا' کے (ص ۶۲-۶۳) پر ذکر کیا گیا ہے، صاحب کتاب کا یہ باطل ظن حق سے بے نیاز نہیں کرسکتا، اس قول کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ 'مالک الدار' کی طرح 'ابوصالح ذکوان سمان' مدنی تابعی ہیں، اور ان کی اکثر روایتیں صحابہ کرام سے مروی ہیں، اور وہ مدلس بھی نہیں، لہٰذا معاصرت ہی سند کے متصل ہونے کے لیے کافی ہے، امام مسلم علیہ الرحمہ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے، اپنے اتصال کے موقف کو ثابت کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہے، واللہ اعلم۔

چوتھی علت: (اگر تسلیم کرلیا جائے کہ یہ روایت صحیح ہے، مگر وہ حجت کے قابل نہیں، کیونکہ اس روایت کا مدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام معلوم نہیں، اور سیف کی روایت جس میں ان کا نام 'بلال' بتایا گیا ہے وہ بھی کسی لائق نہیں، کیونکہ سیف متفق علیہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یقیناً سیف شدید ضعیف ہیں، لیکن قبر انور پر آنے والا صحابی ہو یا تابعی، ان کی جہالت مضر نہیں، اس لئے کہ حجت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا اس شخص کے عمل کے اقرار کرنے میں ہے، کیونکہ آپ نے ان کو اس عمل سے منع نہیں کیا، بلکہ آپ نے ان کی تائید فرمائی، اور ان کے بیان پر رو پڑے، اور فرمایا: (اے میرے رب میری طرف سے اسی کام میں کمی ہوتی ہے جس پر میں

قادر نہیں ہوتا ہوں)واللہ اعلم۔

پانچویں علت: (اتنا بڑا حادثہ ہوا، پھر بھی 'مالک الدار' اس واقعہ کی روایت کرنے میں متفرد ہیں جو ہمارے نزدیک مجہول ہیں، ان کا مجہول ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ 'مالک الدار' نے جس طرح واقعہ بیان کیا اس طرح واقعہ پیش ہی نہیں آیا، شاید ان کوظن کی وجہ سے خطالاحق ہوگئی)

اس اعتراض کو بھی صاحب کتاب 'ھذہ مفاھیمنا' نے (ص۶۲) پر ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: علم اصول میں یہ مسلم بات ہے کہ جب خبر میں تین شرطیں موجود ہوں تو اس کا جھوٹا ہونا یقینی ہوجاتا ہے، وہ تین شرطیں یہ ہیں:

(۱) حدیث کے روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو۔

(۲) لوگوں کے لئے خبر کے نقل کرنے پر اسباب ودواعی جمع ہوں۔

(۳) راوی ایسے واقعہ کی روایت کرنے میں منفرد ہو جس میں بہت سارے لوگ شریک ہوئے ہوں۔

اخیر کی دونوں شرطیں 'مالک الدار' کی خبر میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس خبر کے نقل کرنے میں لوگوں کے لئے اسباب مہیا نہ ہوسکے، اور 'مالک الدار' کے بارے میں گزر چکا کہ آپ کی شخصیت معروف ومتفق علیہ ہے جیسا کہ ابویعلی خلیلی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ہم اس طرح کے آثار صحیحہ کو وہم وظن کی وجہ سے رد کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں، اور اللہ جل شانہ کی پناہ چاہتے ہیں کہ وہ ہمیں بدعتیوں اور خواہشوں کی اتباع کرنے سے محفوظ رکھے۔

نیز بہت ساری ایسی حدیثیں ہیں جو اصول سے شمار ہوتی ہیں، مگر راوی ان احادیث کی روایت کرنے میں متفرد نظر آتے ہیں، جیسے حدیث: ((إنـــمـــا

الأعمال بالنیات)) یہ حدیث فرد ہے، جسے متعدد ائمہ کرام علم کا چوتھائی حصہ بتاتے ہیں۔

حاصل کلام: راوی 'مالک الدار' کا اثر جس میں قبر انور پر آ کر توسل کرنے کا ذکر کیا گیا صحیح ہے، اور جس نے اس اثر کے اندر بے جا علتیں نکال کر ضعیف قرار دینے کی کوشش کی ہے وہ خطا کار ہے، والحمد للّٰہ الذی بنعمته تتم الصالحات.

■❖■

احادیث زیارت قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تخریج اور باعتبار صحت وضعف ان کا حکم

حدیث نمبر ا

((من زار قبري وجبت له شفاعتي))

ترجمہ: ((جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی))

امام دارقطنی نے 'السنن' کے (۲۷۸/۲) اور دولابی نے 'الکنی والأسماء' کے (۶۴/۲) اور بیہقی نے 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) اور خطیب نے 'تلخیص المتشابه في الرسم' کے (۵۸۱/۱) اور ابن الدبیثی نے 'الذیل علی التاریخ' کے (۱۷۰/۲) اور ابن النجار نے 'تاریخ المدینة' کے (ص ۱۴۲) اور عقیلی نے 'الضعفاء' کے (۱۷۰/۴) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۲۳۵/۶) اور سبکی رحمہم اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۲-۱۴) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سب نے متعدد طرق کے ذریعہ: 'عن موسیٰ بن هلال العبدی، عن عبید الله بن عمر، وعبد الله بن عمر کلاهما عن نافع، عن ابن عمر به مرفوعاً' روایت کی ہے۔

راوی 'موسیٰ بن ہلال' خواہ 'عبید اللہ بن عمر' یا ان کے بھائی 'عبد اللہ بن عمر' یا دونوں سے روایت کریں، بہر حال حدیث کی یہ اسناد حسن ہے۔

امام عبد الحق اشبیلی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح، اور سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' میں اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے، اسی طرح کا قول امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'مناهل الصفا في تخریج أحادیث الشفا' میں کیا ہے، اور ان کے بعد آنے والے دیگر علمائے کرام نے بھی اس حدیث کی تصحیح و تحسین کی ہے۔

بعض لوگوں نے اس حدیث کو متعدد علتوں سے معلول اور ضعیف قرار

دینے کی کوشش کی ہے، مگران میں سے ایک علت بھی لائق قبول نہیں، قارئین کرام! آپ آنے والے صفحات میں ان شاء اللہ ان علتوں کا واضح جواب ملاحظہ فرمائیں، اور صحیح وغلط کا خود فیصلہ کریں۔

زیر بحث حدیث کی علتیں اوران کا مختصر جواب

وہ علتیں جن کے ذریعہ حدیث کوضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، مندرجہ ذیل ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال' مجہول، ساتھ ہی اس حدیث کی روایت کرنے میں مضطرب بھی ہیں۔

(۲) راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو 'عبداللہ بن عمر عمری' سے روایت کی ہے، اور رہی ان کی روایت 'عبیداللہ بن عمر' ثقہ حافظ سے تو یہ صحیح نہیں۔

(۳) راوی 'عبداللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ علتیں صحیح نہیں، ان کی وجہ سے حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس کے بعض وجوہات ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال' حسن الحدیث ہیں، ابن عدی رحمہ اللہ نے آپ کے بارے میں فرمایا: (أرجو أنه لا بأس به) یعنی میں سمجھتا ہوں ان سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا: (صالح الحدیث ہیں)

ان سے ائمہ کرام اور حفاظ عظام نے روایت کی ہے، ان میں سے سب سے بڑی شخصیت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی ہے جنہوں نے آپ سے روایت کی ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ 'موسیٰ بن بلال' ضعیف ہیں تو بھی حدیث پر کچھ اثر نہ پڑے گا، کیونکہ وہ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ غیر نے ان کی متابعت کی ہے، لہٰذا 'موسیٰ بن ہلال' کے بارے میں متشددین کو بھی کچھ کلام

کرنے کی گنجائش نہیں۔

اور رہا اضطراب کا دعویٰ تو یہ اسی وقت درست ہوگا جبکہ روایات کے درمیان جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور یہاں پر جمع کرنا ممکن ہے، اس کا مفصل بیان جلد ہی آئے گا ان شاء اللہ۔

(۲) حدیث متعدد طرق کے ذریعہ: 'موسیٰ بن ھلال، عن عبید اللّٰہ بن عمر' ثقہ حافظ کی سند سے ثابت ہو چکی ہے، اس لئے 'موسی بن ہلال' کا 'عبید اللہ بن عمر' سے زیر بحث حدیث کی روایت کرنے کے ثبوت میں کسی طعن کی گنجائش نہیں۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ 'موسیٰ بن ہلال' صرف 'عبداللہ بن عمر عمری' سے ہی روایت کرتے ہیں تو بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ ائمہ کرام کے اقوال کے مطابق 'عبداللہ عمری' بھی 'حسن الحدیث' ہیں، اور ابن عبدالہادی جنہوں نے پوری دنیا کو مضطرب تو کردیا، مگر اس کا مداوانہ کیا، اور جو 'عبداللہ بن عمر عمری' کی تضعیف سے متعلق جتنے اقوال تھے سب جمع کردئے، اس کے باوجود ان کی دوسری حدیث سے 'تنقیح التحقیق' کے (۱۲۲/۱) پر استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: میں نے یہاں قارئین کرام کے سامنے اجمالاً جواب پیش کردیا، اب قارئین ان علتوں کا تفصیلی جواب ملاحظہ فرمائیں، واللّٰہ المستعان.

زیر بحث حدیث کی علتیں اور ان کا تفصیلی جواب

پہلی علت:

(۱) راوی 'موسیٰ بن ہلال' مجہول، ساتھ ہی اس حدیث کی روایت کرنے میں مضطرب ہیں۔

جواب : راوی 'موسیٰ بن ہلال عبدی' مجہول نہیں بلکہ وہ 'حسن الحدیث' ہیں۔

مگر بعض ائمہ کرام نے انہیں مجہول، اور حدیث کی روایت کرنے میں متفرد قرار دیا ہے، چنانچہ ابو حاتم رازی رحمہ اللہ 'الجرح والتعدیل' کے (۱۶۶/۸) پر فرماتے ہیں: (وہ مجہول ہیں) اور عقیلی رحمہ اللہ نے (۱۷۰/۴) پر فرمایا: (ولا یصح حدیثه ولا یتابع علیه) یعنی ان کی حدیث صحیح نہیں، حدیث روایت کرنے میں منفرد ہوتے ہیں، اور دار قطنی رحمہ اللہ نے 'سوالات البرقاني' میں فرمایا: (وہ مجہول ہیں) یہی راوی 'موسی بن ہلال' کو جہالت اور تفرد سے متصف کرنے کا ماحصل ہے۔

لیکن جن لوگوں نے آپ کو جہالت سے متصف کیا وہ مقبول نہیں، اس لئے کہ بعض لوگوں کو اگر چہ آپ کی معرفت حاصل نہیں ہوئی، مگر دوسرے ائمہ کرام کو آپ کے بارے میں علم ہے، بڑے بڑے ائمہ کرام اور حفاظ نے آپ سے روایت کی ہے، ان میں سے ایک امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ بھی ہیں، ابن الجوزی رحمہ اللہ نے 'مناقب الإمام أحمد' کے (ص۴۹) پر 'موسی بن ہلال' کو آپ کے شیوخ میں سے شمار کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے علاوہ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی ہے، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں: احمد بن الخلیل، محمد بن اسماعیل احمسی، ابو امیہ محمد بن ابراہیم طرسوسی، عبید بن محمد وراق، فضل بن سہل، جعفر بن محمد بزوری، محمد بن زنجویہ عسیری، علی ابن معبد بن نوح، عباس بن الفضل، ہارون بن سفیان، محمد بن جابر محاربی، احمد بن ابی غرزہ، ابو محمد عبد الملک بن ابراہیم، اور محمد بن عبد الرزاق۔

علوم حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ایک یا دو ثقات کے روایت کرنے سے ظاہری جہالت ختم ہو جاتی ہے، تو جس سے پندرہ لوگوں نے روایت کی ہو اس کی

جہالت بدرجۂ اولی ختم ہو جائے گی۔

اسی پر بس نہیں بلکہ 'موسیٰ بن ہلال' کی شخصیت مشہور ومعروف تھی، یعقوب بن سفیان فسوی رحمہ اللہ نے 'معرفة وفيات بعض البصريين' میں آپ پر اعتماد کیا ہے، رجوع فرمائیں: (المعرفۃ والتاریخ: ۱۲۲/۱، ۱۲۷، ۱۲۸)

اور جہالت حال بھی دوسبب کی وجہ سے مردود ہے:

پہلا سبب: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۳۵۰/۶) پر فرمایا: (أرجو أنه لا بأس به) اور مصطلح حدیث کا ثابت شدہ قائدہ ہے کہ صرف ایک قول سے تزکیہ ثابت ومقبول ہو جاتا ہے، تو وہ راوی جس سے پندرہ لوگوں نے جن میں ائمہ وحفاظ کرام بھی ہیں، روایت کیا ہو، اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں 'لابأس به' فرما کر تزکیہ بھی کر دیا ہو، ایسا شخص بدرجہ اولی مجہول نہیں بلکہ اس کی حدیث حسن ومقبول ہوگی۔

دوسرا سبب: ابن جوزی رحمہ اللہ کی کتاب 'مناقب الإمام أحمد' کے (ص ۴۹) پر ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے روایت کی ہے، اور یہ ثابت شدہ امر ہے کہ آپ صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ابن عبدالہادی رحمہ اللہ نے 'الصارم المنکی' کے (ص ۴۰-۴۱) پر امام احمد رحمہ اللہ کا ان سے روایت کرنے کا جواب دیتے ہوئے لکھا:

(امام احمد رحمہ اللہ کی روایت کرنے کا جواب اس طور سے دیا جا سکتا ہے کہ ان کا ثقات سے روایت کرنا اکثریت واغلبیت کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ شعبہ، مالک، عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ کے طریقہ سے مشہور ومعروف ہے، کیونکہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کبھی کبھی ایسے راویوں سے بھی حدیث روایت کرتے ہیں جن کے اندر ضعف اور قلت ضبط پایا جاتا ہے، مگر ان سے آپ کی روایت اجتہاد واعتماد کے طور پر نہیں بلکہ اعتبار اور استشہاد کے طور پر

ہوتی ہے، جیسے عامر بن صالح زبیری، محمد بن القاسم اسدی، عمر بن ہارون بلخی، علی بن عاصم واسطی، ابراہیم بن ابواللیث صاحب الأ شجعی، یحییٰ بن یزید بن عبدالملک نوفلی، نصر بن باب، تلید بن سلیمان کوفی، حسین بن حسن اشقر، ابوسعید صاغانی، محمد بن میسر، اوران کی طرح دوسرے راویوں جن کے بارے میں ناقدین کے کلام مشہور ہیں، اگر امام احمد رحمہ اللہ کا 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنا ثابت مان لیا جائے تو آپ کی روایت ان سے اسی نوعیت کی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، یہاں چند باتیں قابل غور ہیں:

اول:

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ صرف ثقہ سے روایت کرنے کا التزام کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی بعض اسباب کی وجہ سے ضعفا سے بھی روایت کردیتے ہیں:

(ا) آپ پر ضعیف راوی کا حال واضح نہ ہوا۔

(۲) آپ ضعیف راوی سے تعجب کے طور پر روایت کرتے تھے، جیسے امام شعبہ رحمہ اللہ جابر جعفی، اور محمد بن عبید اللہ عرزمی سے روایت کرتے تھے۔

(۳) آپ اس طرح کے راویوں سے حلال وحرام کے علاوہ احادیث روایت کرتے تھے، جیسا کہ 'موسی بن عبیدہ ربذی' کے ترجمہ میں ہے۔

جب اتنا واضح ہو چکا اور یہ ثابت ہو چکا کہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ صرف ثقہ سے روایت کرتے تھے، تو اب یہ دیکھنا ہے کہ کیا آپ کا 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنا ان کو تقویت بخشے گا یا نہیں؟

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ 'الجرح والتعدیل' کے (۳۶/۲) پر فرماتے ہیں:

(میں نے اپنے والد گرامی سے دریافت کیا: کیا ثقات کا غیر ثقہ سے روایت کرنا اس کو تقویت دے گا؟ آپ نے فرمایا: اگر وہ راوی ضعف میں مشہور ہو

تو ثقات کا اس راوی سے روایت کرنا اس کو تقویت نہ دے گا، البتہ اگر وہ راوی مجہول ہو تو ان کا اس راوی سے روایت کرنا راوی کو نفع دے گا)

پھر ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(میں نے ابوزرعہ رازی سے بھی پوچھا کہ ثقات کا کسی شخص سے روایت کرنا اس کی حدیث کو تقویت بخشے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں قسم سے ضرور ان کو تقویت دے گا، میں نے عرض کیا: امام ثوری سے کلبی نے روایت کی ہے، آپ نے فرمایا: یہ حکم اس وقت ہے جب علمائے کرام نے اس راوی کے بارے میں کلام نہ کیا ہو، اور کلبی متکلم فیہ ہے، ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'حدثنا أبو نعیم، نا سفیان، نا محمد بن السائب کلبی وتبسم الثوری' یعنی امام ثوری رحمہ اللہ نے کلبی سے روایت کی اور مسکرا دیے، ابو محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد گرامی سے عرض کیا: امام ثوری رحمہ اللہ کا کلبی سے روایت کرنے کا کیا معنیٰ ہے، حالانکہ وہ ان کے نزدیک ثقہ نہیں ہیں؟ میرے والد گرامی نے فرمایا: امام ثوری رحمہ اللہ کلبی کی روایت کو انکار اور تعجب کے طور پر ذکر کرتے تھے)

اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ ابوزرعہ رحمہ اللہ کی نظر میں ثقہ کا کسی راوی سے روایت کرنا صرف دو حالتوں میں مفید ہوگا:

(۱) جس سے روایت کی گئی وہ 'مجہول الحال' ہو۔

(۲) راوی شدید ضعیف نہ ہو، جیسے محمد بن السائب کلبی، جابر جعفی، عامر بن صالح زبیری، عمر بن ہارون بلخی وغیرہ۔

ابوزرعہ رازی رحمہ اللہ کے قول کی طرف نظر کرتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ کا 'موسیٰ بن ہلال عبدی' سے روایت کرنا جو بعض لوگوں کے نزدیک 'مجہول الحال' ہیں، تقویت دے گا، اور امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی کتب اور کتب سے خارج دونوں میں آپ سے روایت کی ہے، چنانچہ اپنی کتاب 'الزھد' میں آپ نے ان سے

روایت کی ہے، اور فسوی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے طریق سے اسناد کی ہے، جس میں وہ 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کی ہے۔

یہ بات میں نے 'موسیٰ بن ہلال' کو مجہول کہنے والوں کا ساتھ دیتے ہوئے بر سبیل تنزل کی ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ 'حسن الحدیث' ہیں۔

اور امام زرکشی رحمہ اللہ 'المعتبر فی تاریخ أحادیث المنهاج والمختصر' کے (ص ۲۲۶) پر لکھتے ہیں: (اہل فن حضرات فرماتے ہیں: جب راوی سے روایت کرنے والا ثقہ ہو تو راوی کی جہالت قدح کا باعث نہیں بنتی، کیونکہ ثقہ کی روایت ان کے لئے تعدیل ہے)

حاصل کلام: ابن عبدالہادی کا 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۲) میں 'موسیٰ بن ہلال' پر جہالت حال کا اطلاق کرنا محل نظر ہے، لہذا قارئین کرام! آپ سے گزارش ہے: آپ یہ دیکھیں کہ کیا کہا گیا ہے، یہ مت دیکھیں کس نے کہا ہے، اگر قائل کا قول قواعد کے موافق ہے تو حق ہے، اور اگر قواعد کے مخالف ہے تو اس کی طرف نظر التفات کی ضرورت نہیں، والله المستعان.

اور امام عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' کے (۱۷۰/۴) پر ان کے بارے میں فرماتے ہیں: 'لا يصح حديثه ولا يتابع عليه' یعنی ان کی حدیث صحیح نہیں، اور ان کی حدیث پر کسی کی متابعت بھی نہیں۔

دقیق نظر رکھنے والا اول فرصت میں سمجھ جائے گا کہ 'لا يصح حديثه' کے ذکر کرنے کا سبب 'لا يتابع عليه' ہے، کیونکہ امام عقیلی رحمہ اللہ کی نظر اور اطلاع کے مطابق زیارت کی حدیث روایت کرنے میں 'موسیٰ بن ہلال' کی متابعت نہیں کی گئی ہے، اس لئے ان کی حدیث صحیح نہیں ہوگی۔

امام عقیلی رحمہ اللہ کے اس نقد کا جواب:

ان کا قول 'لا يتابع عليه' جو اس نقد میں بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، جرح

کے باب سے ہے ہی نہیں، اسی وجہ سے فن علوم حدیث میں تصنیف کرنے والوں نے اس لفظ کو مراتب جرح وتعدیل کے باب میں ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ لفظ جرح وتعدیل نہیں بلکہ صرف تفرد کی علامت میں سے ہے۔

حافظ ابن رجب رحمہ اللہ 'شرح علل الترمذي' کے (ص۲٦۴) پر فرماتے ہیں:

(اکثر متقدمین حفاظ کرام اس حدیث کے بارے میں جس کی روایت کرنے میں کوئی شخص متفرد ہو، اور اگرچہ ثقات اس کی روایت کے مخالف نہ ہوں، اس کے بارے میں فرماتے ہیں: 'إنه لا يتابع عليه' اور عدم متابعت کو اس حدیث کی علت قرار دیتے ہیں)

اس لئے زیر بحث راوی امام عقیلی رحمہ اللہ کے نزدیک نہ تو توثیق کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں کہ بغیر متابع کے ان کے تفرد کو صحیح قرار دیا جائے، اور نہ ہی وہ جرح کے سب سے نچلے درجہ میں ہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث کو چھوڑ دیا جائے، بلکہ وہ وسط یا صالح الحدیث ہیں۔

نیز زیارت والی حدیث روایت کرنے میں زیر بحث راوی کی متابعت بھی کی گئی جس کا بیان عنقریب آئے گا، ایسی صورت میں ان کی حدیث امام عقیلی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مقبول ہوگی۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التلخیص' کے (۲/۲٦۷) پر عقیلی رحمہ اللہ کے قول کا تعقب کرتے ہوئے فرمایا: اور عقیلی کا قول: 'لا يتابع عليه' محل تامل ہے، پھر متابعت ذکر کی، جس کا ذکر ان شاء اللہ قریب ہی آرہا ہے۔

بہرکیف تمام اقوال کا نچوڑ یہ ہے کہ زیر بحث راوی مجہول نہیں، اور اگر عقیلی رحمہ اللہ کے قول: 'لا يصح حديثه' اور 'لا يتابع عليه' کو جرح سے مان بھی لیا جائے تو یہ جرح متابعت کی وجہ سے ختم ہو جائے گی۔

اور عقیلی رحمہ اللہ کے اس قول کے مقابل ابن عدی رحمہ اللہ کا قول 'الکامل' کے (۲۳۵۰/۶) پر موجود ہے جس میں آپ نے راوی کی توثیق کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'أرجو أنه لا بأس به' نیز امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا زیر بحث راوی سے روایت کرنے کی وجہ سے توثیق ضمنی بھی پائی جارہی ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اسی وجہ سے میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ 'موسی بن ہلال' کی حدیث حسن ہوگی، واللہ اعلم۔

اور حافظ ذہبی علیہ الرحمہ 'المیزان' کے (۲۲۶/۴) پر ابو حاتم، عقیلی اور ابن عدی رحمہم اللہ کے اقوال 'موسیٰ بن ہلال' کے بارے میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (وہ 'صالح الحدیث' ہیں)

دوسری علت:

(۲) راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو 'عبداللہ بن عمر عمری' سے روایت کیا ہے، اور رہی ان کی روایت 'عبیداللہ بن عمر' ثقہ حافظ سے تو یہ صحیح نہیں۔

جواب: راوی 'موسی بن ہلال' کا 'عبیداللہ بن عمر' ثقہ حافظ سے حدیث زیارت روایت کرنا ثابت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

زیر بحث حدیث کی روایت کرنے میں راویوں کا 'موسیٰ بن ہلال عبدی' پر اختلاف ہے، بعض نے کہا: 'عن موسیٰ بن هلال، عن عبيد الله بن عمر المصغَّر' اور بعض نے کہا: 'عن عبد الله بن عمر المكبَّر'.

جن حضرات نے 'عن عبيد الله بن عمر المصغَّر' حافظ ثقہ کہا، ان کی پوری ایک جماعت ہے، ان کے اسما یہ ہیں: (۱) عبید بن محمد وراق (۲) جعفر بن محمد بزوری (۳) محمد بن اسماعیل بن سمرہ احمسی (۴) فضل بن سہل (۵) محمد بن عبدالرزاق۔

پہلے راوی 'عبید بن محمد وراق' ہیں، اس کی تخریج اما دارقطنی رحمہ اللہ نے 'السنن' کے (۲۷۸/۲) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'ثنا القاضي المحاملي، نا عبيد بن

محمد الوراق، نا موسیٰ بن هلال العبدی، عن عبید اللّٰه بن عمر به'.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس سند میں ایک راوی 'قاضی محاملی' ان کا نام 'عبداللہ حسین بن اسماعیل ضبی محاملی' ہے، یہ ثقہ حافظ، اور وراق بھی ثقہ ہیں، ان کا ترجمہ 'تاریخ الخطیب' کے (۹۷/۱۱) پر موجود ہے۔

اور 'سنن الدار قطنی' کے متعدد نسخوں کا 'عبیداللہ بن عمر مصغَّر کے ذکر کرنے پر اتفاق ہے، اس میں سے ایک 'ابن بشران' کا نسخہ جو مطبوع ہے، اور ایک ابوطاہر محمد بن احمد ابن عبدالرحیم کا نسخہ جیسا کہ 'شفاء السقام' کے (ص۳) پر موجود ہے، اور ابوالنعمان تراب بن عبید کی روایت جیسا کہ 'الشفا' کے (ص۵) پر ہے، اور خلعی رحمہ اللہ نے اس روایت کو 'الفوائد' کے (ل:۱/۵۵) پر 'ابوالنعمان' کے طریق سے تخریج کی ہے۔

اس طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ کی روایات 'عبیداللہ بن عمر مصغَّر کے ذکر کرنے پر متفق ہیں، اور 'قاضی محاملی' کی 'عبید بن محمد وراق' سے روایت کرنے میں 'محمد بن زنجویہ عسیری' نے متابعت کی ہے۔

اور دوسرے راوی 'جعفر بن محمد بزوری' ہیں، اس کی تخریج عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۱۷۰/۴) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: '**ثنا محمد بن عبداللّٰه الحضرمی، ثنا جعفر بن محمد البزوری، ثنا موسیٰ ابن هلال البصری عن عبید اللّٰه به'.**

اور تیسرے راوی 'محمد بن اسماعیل بن سمرہ احمسی' ہیں، اس کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) پر کی ہے، اس روایت کی اسناد تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص۵) پر ذکر کی ہے۔

اور چوتھے راوی 'فضل بن سہل' ہیں، اس کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۴۹۰/۳) پر کی ہے۔

اور پانچویں راوی 'محمد بن عبدالرزاق' ہیں، اس کی تخریج قاضی عیاض علیہ الرحمہ نے 'الشفا' کے (۲/۴۷) پر کی ہے۔

یہ پانچ راوی ہیں جنھوں نے کہا: 'عن عبید اللّٰہ بن عمر الثقة الحافظ' لہٰذا اس روایت میں طعن کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور جن راویوں نے کہا: 'عن عبداللّٰہ بن عمر العمری المکبّر' ان کے اسما مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) علی بن معبد بن نوح (۲) فضل بن سہل (۳) محمد بن اسماعیل أحمسی (۴) عبید بن محمد الوراق۔

راوی 'علی بن معبد بن نوح' کے روایت کی تخریج دولابی رحمہ اللہ نے 'الکنی' کے (۲/۶۴) پر کی ہے، اور 'فضل بن سہل' کی روایت کو تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۹) پر 'ابن ابی الدنیا' کے طریق سے ذکر کی ہے، اور 'محمد بن اسماعیل أحمسی' کے روایت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۳/۴۹۰) پر کی ہے، اور 'وراق' کے روایت کی تخریج خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے (تلخیص المتشابه فی الرسم) کے (۱/۵۸۱) پر کی ہے۔

حاصل کلام: زیر بحث حدیث کو 'موسیٰ بن ہلال عبدی' سے چھ لوگوں نے روایت کیا ہے، ان میں سے پانچ لوگوں نے کہا: 'عن عبید اللّٰہ المصغّر' اور تین لوگوں کے دونوں وجہوں سے روایت کی ہے، اور صرف ایک نے 'عبداللّٰہ بن عمر المکبّر' سے روایت کیا ہے، اس اختلاف کا سبب 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنے والوں کی کثرت ہے۔

بہر حال اس طرح کے اختلاف میں محدثین کرام کے دو مسلک ہیں:

پہلا مسلک: ان روایات کے درمیان ترجیح دی جائے، ایسی صورت میں 'عبیداللہ بن عمر مصغّر' کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسرا مسلک: اس بات کا احتمال ہے کہ 'موسیٰ بن ہلال' نے 'عبید اللہ مصغَّر' اور ان کے بھائی 'عبد اللہ مکبَّر' دونوں سے زیر بحث حدیث کو روایت کی ہو، مگر آپ اس حدیث کو 'عبید اللہ بن عمر مصغَّر' حافظ ثقہ سے زیادہ روایت کرتے تھے۔

البانی نے اپنے تشدد کے باوجود بھی دونوں روایتوں یعنی 'عبید اللہ' اور 'عبد اللہ بن عمر' کی روایت کے ثبوت کو تسلیم کیا اور کہا: (أن الطرق بالروايتين عنه متقابلة) (الإرواء: ۴/ ۳۴۳) لیکن وہ خاموش نہیں بیٹھے اور اضطراب جیسی نہایت ضعیف علت نکالی، ان شاء اللہ اس کا جواب بھی عنقریب آئے گا۔

حاصل کلام: زیر بحث حدیث 'موسیٰ بن ہلال عبدی' کا اس حدیث کو 'عبید اللہ بن عمر' ثقہ حافظ سے روایت کرنا جبل شامخ کی طرح ثابت شدہ ہے۔

پہلی فصل

اگر یہ کہا جائے کہ ابن عبد الہادی نے 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۹-۴۰) پر لکھا:

(شاید 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو ایک مرتبہ 'عبید اللہ' سے روایت کیا اور ان سے خطا واقع ہوگئی ہے، کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں، اور نہ ہی روایت حدیث کرنے میں مشہور ہیں، انہوں نے نہ تو 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا ہے، اور نہ ہی ان سے ملاقات کی ہے، اور ان سے روایت کرنے والے بعض راوی 'عن رجل عن عبيد الله' روایت نہیں کرتے، بلکہ 'عن رجل آخر عن عبيد الله' روایت کرتے ہیں، کیونکہ 'عبید اللہ' اپنے بھائی 'عبد اللہ' سے بہت پہلے وفات پا گئے تھے، اور ان کے بھائی 'عبد اللہ' ان کی وفات کے بعد ایک طویل زمانہ تک باحیات رہے، شاید 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' اور 'عبد اللہ' کے درمیان امتیاز نہ کر سکے اور نہ ہی یہ سمجھ سکے کہ وہ دونوں الگ الگ دو شخصیتیں ہیں، کیونکہ وہ اہل علم میں سے

نہیں تھے،اور علم کے کسی باب کے ضبط کرنے میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ کلام خالص تشدد پر مبنی ہے، اور صرف دعاوی سے پُر ہونے کے ساتھ واقع کے خلاف بھی ہے،اور ایسے تعصب کی عکاسی کر رہا ہے جو غصہ سے بھرا ہوا ہے، اگر بعض سادہ مزاج حضرات ان کے اس متعصّبانہ کلام سے دھوکہ نہ کھاتے تو میں اس پر تنبیہ نہیں کرتا ،ملاحظہ فرمائیں:

ابن عبد الہادی کا قول: (شاید 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو ایک مرتبہ 'عبید اللہ' سے روایت کیا اور ان سے خطا واقع ہوگئی ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں:

اس طرح زیر بحث راوی کو خطاوار ٹھہرانا درست نہیں کیونکہ 'موسیٰ بن ہلال' نے اس حدیث کو'عبید اللہ بن عمرؓ سے کئی مرتبہ اسانید صحیحہ اور مخارج متعددہ سے روایت کیا ہے، یہاں پر اس طریق سے پانچ ثقات نے ان سے روایت کی ہے، جن کے مخارج متعدد ہیں،اس کا بیان ماسبق میں گزر چکا ہے۔

ابن عبد الہادی نے پہلے تو 'موسیٰ بن ہلال' کے اضطراب کا دعویٰ کیا،مگر جب خود کو اس دعویٰ میں تنہا پایا تو 'عبید اللہ' سے 'موسیٰ بن ہلال' کی روایت کا ہی انکار کر کے اپنے دعویٰ کی تائید کرنے کی کوشش کی ، اور اس پر دو طریقوں سے استدلال کیا:

پہلا طریقہ: (انہوں نے نہ تو 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا اور نہ ہی ان کی ان سے ملاقات ثابت ہے......الخ)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: بلکہ 'موسی بن ہلال' نے راوی 'عبید اللہ' کا زمانہ پایا ہے، چنانچہ انہوں نے قدیم الوفات شخصیات سے روایت کی ہے، جیسے 'کہمس بن حسن بصری' جن کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی ،جیسا کہ فسوی کی کتاب 'التاریخ' میں موجود ہے،اور ان کی روایت 'کہمس' سے 'الحلیة' کے (۲۱۳/۶) پر موجود

ہے، اور انہوں نے 'ہشام بن حسان' سے بھی روایت کی ہے، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی کتاب 'الزھد' کے (ص۲۷۹) اور 'الحلیة' کے (۲۱۲/۶) پر ہے، اور 'ہشام بن حسان' کی وفات ۱۴۷ھ یا ۱۴۸ھ میں ہوئی۔

جب اتنا واضح ہو چکا تو یہ ثابت ہو گیا کہ 'موسی بن ہلال' کی روایت 'عبید اللہ بن عمرؓ سے صحیح ہے، کیونکہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا، اور 'الحلیة' کے (۲۱۳/۶) پر ہے کہ آپ نے حجاز کا سفر بھی کیا تھا، اور آپ مدلس نہیں تھے، اس لئے ان کی روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں، اور یہ چیز 'عبید اللہ بن عمرؓ سے 'موسیٰ بن ہلال' کے روایت کی واضح طور پر تائید کرتی ہے۔

دوسرا طریقہ: (راوی 'موسیٰ بن ہلال' سے بعض روایت کرنے والے 'عن رجل عن عبید اللّٰہ' روایت نہیں کرتے، بلکہ 'عن رجل آخر عن عبید اللّٰہ' روایت کرتے ہیں)

پہلے اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ ابن عبد الہادی کی عبارت میں لفظ 'بعض' خود ان کے کلام کو مخدوش کرتا ہوا نظر آ رہا ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض دوسرے لوگ 'عبید اللہ عمری' سے ایک ہی واسطہ کے ذریعہ روایت کرتے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

راوی 'موسیٰ بن ہلال' سے روایت کرنے والوں میں سے احمد بن حنبل علیہ الرحمہ ہیں، آپ یحییٰ بن سعید، عبد الرزاق، حماد بن سلمہ اور ابو معاویہ وغیرہ کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں۔

اور ان سے روایت کرنے والوں میں سے بعض جیسے ابو امیہ طرسوسی، علی بن معبد بن نوح بغدادی دونوں 'روح بن عبادہؓ کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں سے 'محمد بن اسماعیل احمسی' اور 'محمد بن جابر محاربی' بھی ہیں، یہ دونوں 'وکیع' کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمرؒ' سے روایت کرتے ہیں، اور آخر الذکر 'محمد بن جابرؒ' راوی 'ابن عیینہؒ' کے ذریعہ 'عبید اللہ بن عمرؒ' سے روایت کرتے ہیں۔

حاصل کلام: راوی 'موسیٰ بن هلال، عن عبيد الله' کے طریق سے حدیث پر اتصال کا حکم لگانا واجب ہے، کیونکہ ان دونوں کے درمیان عدم لقا کا ثبوت نہیں، بلکہ لقا کا ثابت ہونا یہی راجح ہے، اس لئے اتصال کے ثابت ہونے کا حکم دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

پھر ابن عبد الہادی نے لکھا: (گویا کہ 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' اور 'عبد اللہ' کے درمیان تفریق نہیں کر سکے، اور نہ ہی یہ سمجھ سکے کہ یہ دونوں دو الگ الگ شخص ہیں) پھر اس کلام پر اپنے اس قول سے استدلال کیا: (وہ اہل علم میں سے نہیں تھے، اور باب ضبط میں ان پر اعتماد نہیں کیا جاتا تھا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ کلام ابن عبد الہادی کے اضطراب کے دعویٰ کا نتیجہ ہے، اس دعویٰ کا رد ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

پھر 'موسی بن ہلال' سے پندرہ پندرہ لوگوں نے روایت کی ہے، ان میں سے بعض اعلیٰ درجہ کے ثقات اور حفاظ کرام میں سے ہیں، اس کے باوجود ان کے بارے میں کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ اختلاط، سقوط اور جہل کے آخری درجہ میں پہنچے ہوئے تھے؟! پھر 'موسی بن ہلال' کو ابن عبد الہادی نے جس درجہ کا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے جبکہ جلیل القدر حافظ یعقوب ابن سفیان فسوی رحمہ اللہ جیسے لوگ 'معرفة وفيات البصريين' میں آپ پر اعتماد کرنے میں تامل نہیں کرتے، دیکھیں 'المعرفة والتاريخ' (۱/۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۸) بہر حال مسئلہ بالکل آسان ہے، کیونکہ حدیث کا متن قصیر اور اسناد مشہور ہے۔

پھر ابن عبد الہادی کی طرف سے تعجب خیز بات تو اضطراب کا دعویٰ کرنا ہے، حالانکہ یہ دعویٰ ایک طرح سے صرف دل کو تسلی دینا ہے، بہر کیف روایات کے درمیان اضطراب اسی وقت متحقق ہوگا جب کہ ان کے درمیان جمع کرنا ممکن نہ ہو، اس باب میں تین مراتب ہیں: جمع، ترجیح، اضطراب، اصحاب عقل وخرد کے نزدیک ترتیب واجب ہے، یعنی روایات مختلفہ کے درمیان پہلے جمع، پھر ترجیح دینے کی کوشش کی جائے گی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک متحقق نہ ہو تو اس صورت میں اضطراب کا حکم لگایا جائے گا۔

حافظ عراقی علیہ الرحمہ 'الفیة' میں جیسا کہ 'فتح المغیث' کے (۱/۲۲۱) پر ہے، فرماتے ہیں:

(مضطرب وہ حدیث ہے جو ایک یا ایک سے زائد راوی کے ذریعہ متن یا سند مختلف طریقہ سے وارد ہو، اور اختلاف کے ساتھ قوت میں سب کے سب مساوی ہوں، ہاں اگر بعض وجوہ راجح ہو گئے تو اس صورت میں حدیث یا سند مضطرب نہ ہوگی، اور وجوبی طور پر راجح کو قبول کر لیا جائے گا، اور مرجوح کو چھوڑ دیا جائے گا)

اور زیر بحث حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ 'موسیٰ بن ہلال' تک حدیث کی روایت صحیح ہے، اس لئے ان کے درمیان اضطراب کا دعوی کرنے سے پہلے جمع کرنا واجب ہے، اور اس صورت میں ہم کہیں گے: راوی 'موسیٰ بن ہلال' نے حدیث کو دونوں وجہوں سے روایت کیا ہے، آپ کبھی ایک وجہ سے اور کبھی دوسری وجہ سے روایت کیا کرتے تھے۔

دوسری فصل

ابن عبد الہادی رحمہ اللہ تعالیٰ 'الصارم المنکی' کے (ص ۳۴) پر لکھتے

ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

(اگر فرض کرلیا جائے کہ حدیث 'عبید اللہ' سے مروی ہے، تو ایسی صورت میں بھی حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ 'موسیٰ بن ہلال' راوی 'عبید اللہ' سے اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، کیونکہ اصحاب عبید اللہ جوان سے سماع کا التزام کرنے اور حفظ وضبطِ حدیث میں مشہور ہیں، ان میں سے کسی نے اس حدیث کو ان سے روایت نہیں کیا، جو حدیث کے منکر اور غیر محفوظ ہونے پر بڑی دلیلوں میں سے ایک بڑی دلیل ہے، اور اصحاب 'عبید اللہ بن عمر' جوان سے روایت کرنے میں مشہور ہیں، یحییٰ بن سعید قطان جیسے لوگ ہیں..........)

پھر اصحاب 'عبید اللہ' کے بعض لوگوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا:

(جب 'عبید اللہ' سے اس حدیث کو ان اثبات میں سے کسی نے روایت نہیں کیا، اور نہ ہی ان کے علاوہ کسی دوسرے ثقہ نے روایت کی، تو معلوم ہوگیا کہ حدیث منکر غیر مقبول ہے، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ جنہوں نے ان کی اس حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیا ہے وہ غلطی پر ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جب کوئی راوی کسی حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہو، تو اس کی حدیث کو منکر قرار دینے کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط: متفرد راوی اس حد تک ضعیف ہو کہ اس کی حدیث کو صحیح یا حسن قرار نہ دیا جاسکے۔

دوسری شرط: ایسی متابعات اور شواہد نہ ہوں جو اس متفرد کی حدیث کو تقویت پہنچا سکیں۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'النکت' کے (۶۷۵/۲) پر فرماتے ہیں:

(جب مستور یا سوئے حفظ سے موصوف یا وہ شخص جو بعض شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف ہے، متفرد ہو، اور اس کی کوئی متابع اور شاہد بھی نہ ہو تو ایسے

راوی کی روایت منکر کی دو قسموں میں سے ایک میں شامل ہوگی)

اور 'موسیٰ بن ہلال' مستور یا سوء حفظ سے متصف یا مضعَّف نہیں، اور ایسا کیسے ہوسکتا ہے جبکہ آپ سے امام احمد رحمہ اللہ جیسے ثقہ اور حافظِ حدیث نے روایت کی ہے، اور ابن عدی رحمہ اللہ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: (لا بأس به) اور امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (وہ 'صالح الحدیث' ہیں)

اگر اس طرح کے تفرد کو منکر سے شمار کیا جانے لگے تو ہمیں سنت کے ایک بڑے حصہ کو چھوڑ دینا پڑے گا، و اللّٰہ المستعان۔

اور اگر ہم ابن عبدالہادی کا 'موسیٰ بن ہلال عبدی' کو ضعیف قرار دینا تسلیم بھی کرلیں تو اس صورت میں بھی ان کے تفرد کو منکر قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی روایت کردہ حدیث کے کثرت سے شواہد موجود ہیں، بلکہ متابع بھی پائی جاتی ہے، اس متابع کا بیان ان شاء اللہ جلد ہی آئے گا۔

اس طرح سے ابن عبدالہادی رحمہ اللہ کا علوم حدیث سے انحراف کرکے غرض خاص اور مذہب باطل کی تائید کرنے کی وجہ سے مجھے علوم حدیث پر خوف آنے لگا ہے۔

تیسری فصل

اور اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ 'موسیٰ بن ہلال عبدی' ضعیف ہیں، تو بھی ان کی حدیث کو حسن قرار دیا جائے گا، کیونکہ اس حدیث کے روایت کرنے میں دوسرے طریق سے ان کی متابعت موجود ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' کے (۲۱۹/۱۲) پر 'عبداللہ بن محمد عبادی بصری' کی حدیث تخریج کی ہے، آپ کہتے ہیں:

ثنا مسلمة بن سالم الجهني، حدثني عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن سالم، عن ابن عمر رضي اللّٰه عنهما، قال: قال رسول اللّٰه

صلى الله تعالىٰ عليه وسلم :

((من جاء ني زائراً لا يعمل له حاجة إلا زيارتي كان حقا عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة))

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو بغیر کسی دوسرے مقصد کے صرف میری زیارت کے لئے آیا تو مجھ پر حق ہے کہ میں اس کے لئے قیامت کے دن شفاعت کروں))

امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۲/۴) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'المعجم الأوسط' اور 'الكبير' میں روایت کیا ہے، اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'مسلمہ بن سالم' ضعیف ہیں)

اسی طرح طبرانی، خلعی اور ابن صاعد رحمہم اللہ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی، اور فرمایا: 'عن نافع، عن سالم' اور ابن المقری رحمہ اللہ نے اپنی 'المعجم' میں کہا: 'عن نافع وسالم'.

بہر حال سب نے 'عبدالله بن محمد عبادى، عن مسلمة، عن عبيد اللّٰه العمرى' کے طریق سے روایت کی ہے، اور 'عبداللہ بن محمد عبادی بصری' کا ترجمہ سمعانی رحمہ اللہ نے 'الأنساب' میں ذکر کیا ہے، اور راوی 'عبادی' کی متابعت 'مسلم بن حاتم انصاری' نے کی ہے جن کی حالت 'عبادی' سے کہیں بہتر ہے، ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب 'التهذيب' کے (۱۰/۱۲۵) پر ہے: ان کی توثیق ترمذی، طبرانی اور ابن حبان رحمہم اللہ نے فرمائی ہے۔

انہوں نے اس حدیث کو 'مسلمۃ بن سالم جہنی' سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں:

عن عبد اللّٰه العمرى، حدثني نافع، عن سالم، عن ابن عمر

رضی الله عنهما، قال: قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم:

((من جاء نی زائراً لم تنزعه حاجة إلا زيارتي، كان حقا عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: جس کو 'مسلم بن حاتم انصاری' نے روایت کیا ہے وہ اَصح ہے، کیونکہ 'مسلم' راوی 'عبداللہ بن محمد عبادی' سے اَوثق ہیں۔

حاصل کلام: اس روایت کی سند 'مسلمہ بن سالم جہنی' تک صحیح ہے، اس روایت کا صحت وضعف انہیں کے قوی اور ضعیف ہونے پر موقوف ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'مسلمہ جہنی' کے بارے میں اگر چہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے فرمایا: 'ليس بثقة' یعنی وہ ثقہ نہیں ہیں، مگر ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ابن السکن رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، ابن السکن کی توثیق اور ابو داؤد رحمہما اللہ کے کلام کے پیش نظر بلا شک وشبہہ اتنا ضرور کہا جائے گا کہ 'مسلمہ جہنی' متابعت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

چوتھی فصل

ابن عبدالہادی رحمہ اللہ بے پر کی اڑانے میں آئے تو مذکورہ بالا متابع کو پوری جد وجہد کے ساتھ ضعیف قرار دینے میں لگ گئے، ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

(یہ حدیث ضعیف الاسناد اور منکر المتن ہے، جو احتجاج کے قابل نہیں، اس طرح کی حدیث پر اعتماد کرنا جائز نہیں، اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے اس حدیث کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' میں اس حدیث کی روایت کی ہے، اور نہ ہی معتمد ائمہ میں سے کسی نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، اس حدیث کو روایت کرنے میں 'مسلمہ بن سالم جہنی' متفرد ہیں، یہ نہ تو علم کے نقل کرنے میں معروف ہیں، اور نہ ہی اس کے تحمل میں

انہیں شہرت حاصل ہے، اور نہ ہی ان کی حالت معلوم ہے جس کی وجہ سے ان کی خبر کو قبول کرلیا جائے، یہ تو زیر بحث منکر حدیث، اور ایک حدیث موضوع جس کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے ماقبل میں مذکور اسناد کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان کی روایت کرنے میں مشہور ہیں، اس کے الفاظ یہ ہیں: ((الحجامة في الرأس أمان من الجنون، والجذام، والبرص والنعاس، والضرس)) اور ان سے ایک دوسری حدیث منکر روایت کی گئی ہے جو 'عبادی' کے علاوہ کی روایت سے ہے، بہر کیف جب اس طرح کے شیخ مجہول، قلیل الروایہ، اور دو دو منکر حدیثیں روایت کرنے والے: 'عبيد الله بن عمر أثبت آل عمر بن الخطاب في زمانه وأحفظهم، عن نافع، عن سالم، عن أبيه عبدالله بن عمر' سے روایت کرنے میں اصحاب 'عبیداللہ' جو ثقات واثبات اور مشہور ہیں، ان کے درمیان متفرد ہوں، تو یہ واضح ہوجاتا ہے کہ ایسے شخص سے احتجاج اور اس کی روایت پر اعتماد جائز نہیں)

ابن عبدالہادی نے جو یہ کہا: (یہ حدیث ضعیف الاسناد اور منکر المتن ہے)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: ان کا یہ قول اس شخصیت کی تصحیح کے مخالف ہے جو اس فن کے ماہر اور ان سے زیادہ جاننے والے ہیں، یعنی حافظ ابو علی ابن السکن رحمہ اللہ جنہوں نے اسی طریق کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہی وہ طریق ہے جو 'موسیٰ بن ہلال بصری' کی روایت کے لئے متابع، اور قواعد حدیث کے مطابق مقبول بھی ہے۔

اور ابن عبدالہادی نے جو یہ کہا: (یہ حدیث منکر المتن ہے)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ صرف دعویٰ ہے جس کی کوئی سند نہیں، اسی وجہ سے ابن عبدالہادی اس دعویٰ کو مضبوط کرنے کے لئے کوئی دلیل بھی نہیں پیش کرسکے۔

اور انہوں نے جو یہ کہا: (اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے اس حدیث

کی تخریج نہیں کی ہے، اور نہ ہی امام احمد رحمہ اللہ نے 'المسند' میں اس حدیث کو روایت کیا ہے......الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: اس طرح کا اعتراض ابن عبدالہادی جیسے عالم حدیث کے لئے بالکل نہیں بھاتا، کیونکہ علمائے حدیث نے صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے یہ شرط نہیں لگائی کہ حدیث کا انہیں کتابو میں ہونا چاہئے جن کا ابن عبدالہادی نے ذکر کیا ہے، اس لئے اعتبار صرف سند کا ہوتا ہے کتاب کا نہیں، البتہ کچھ کتابوں کو چھوڑ کر جنہوں نے معین شرطیں لگائی ہیں کوئی کتاب حدیث کے لئے قوت اور ضعف کا فائدہ نہیں دیتی، اسی طرح اگر سند ضعیف ہے تو صاحب کتاب بھی حدیث کو کسی طرح کا فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کتاب منکرات، واہیات اور موضوعات سے بھری پڑی ہوتی ہے، اور وہی صاحبِ کتاب اپنی کتاب میں احادیث صحیحہ، حسنہ اور متابعات مقبولہ کی اسانید ذکر کردیتے ہیں، جس کی وجہ سے کتاب سے قطع نظر کرتے ہوئے سند کے مطابق اس پر صحیح اور حسن کا حکم لگایا جاتا ہے، اور یہی حکم تمام کتب احادیث کا ہے، ہاں جن لوگوں نے مخصوص شرطیں رکھی ہیں جیسے اصحاب صحاح اور مستخرجات تو ان کی کتابوں کا اعتبار ہوگا۔

حاصل کلام: ابن عبدالہادی کا کلام قواعد حدیث کے خلاف ہے، کیونکہ صحیح حدیث کی تعریف میں یہ شرط نہیں کہ وہ فلاں کتاب میں ہے، اور فلاں کتاب میں نہیں ہے، واللہ المستعان۔

مزید برآں اس متابعت کو ابن السکن رحمہ اللہ نے اپنی 'الصحیح' میں ذکر کر کے صحیح قرار دیا ہے، اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس کو 'المعجم الکبیر' اور 'المعجم الأوسط' میں تخریج کیا ہے، جن کا اہم اصول میں شمار ہوتا ہے۔

اور ابن تیمیہ نے 'المنہاج' کے (۱۲۲/۲) پر لکھا:

(یہ معلوم ومتداول ہے کہ احادیث کے صدق اور کذب کے درمیان صرف طرق واسانید کے ذریعہ ہی امتیاز کیا جاسکتا ہے)

قارئین کرام! آپ خود ماتھے کی آنکھوں سے ملاحظہ فرمائیں کہ ابن تیمیہ نے کتب کا نہیں بلکہ صرف 'طرق واسانید' کا اعتبار کیا، واللہ المستعان.

اور ابن عبدالہادی نے جو لکھا: (یہ شیخ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد ہیں......الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: شیخ 'مسلمہ بن سالم جہنی' اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ انہیں کے ملک کے رہنے والے 'موسیٰ بن ہلال بصری' نے ان کی متابعت کی ہے، اور اسی طرح بذات خود 'مسلمہ بن سالم جہنی' بھی متابعت کی صلاحیت رکھتے ہیں، مگر ابن عبدالہادی نے شیخ کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دے کر ہلاک کرنا چاہا تو انہوں نے ان کی دو روایت کردہ حدیث کو جن کی تخریج امام طبرانی رحمہ اللہ نے کی ہے، ان پر وضع اور نکارت کا حکم لگا دیا، اور وہ دو حدیثیں یہ ہیں:

پہلی حدیث: ((الحجامة في الرأس أمان من الجنون، والجذام، والبرص، والنعاس، والضرس)) ابن عبدالہادی سے پہلے کسی نے بھی اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا، واللہ اعلم۔

اس حدیث کے لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی شاہد حدیث کے موجود ہوتے ہوئے اس حدیث پر وضع کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟! اس شاہد کی تخریج عقیلی رحمہ اللہ نے (۱/۸۳) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے (۶/۲۰۷۴) پر کی ہے، اگر چہ اس حدیث کی سند میں 'اسماعیل بن شیبہ طائفی' ضعیف ہیں، مگر وہ کذب سے متّہم نہیں، لہٰذا اس شاہد کو مذکورہ بالا 'مسلمہ بن سالم جہنی' کی حدیث کے ساتھ ضم کرنے کے باوجود بھی حدیث مذکور پر وضع کا حکم لگانا یقیناً قواعد حدیث سے دامن

جھاڑنے کے مترادف ہوگا، و اللّٰہ المستعان.

دوسری حدیث: اس دوسری حدیث کا مسئلہ بھی آسان ہے، اس حدیث کی روایت کرنے کی وجہ سے شیخ استشہاد کی فہرست سے نہیں نکلیں گے، کیونکہ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲۱۱/۴) میں 'مسلمہ بن سالم' کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس حدیث پر صرف ضعیف کا حکم لگایا ہے، اس کا واضح مطلب ہے کہ اس حدیث کا متابعات اور شواہد میں اعتبار ہوسکتا ہے، اور ضعیف کا یہ قول ایک حافظ، ناقد اور ثاقبِ نظر محدث کا قول ہے کسی متشدد یا جرّاح کا نہیں۔

اور ابن عبد الہادی نے جو یہ لکھا: (بہر کیف جب اس طرح کے شیخ مجہول، قلیل الروایہ، اور دو دو منکر حدیثیں روایت کرنے والے 'عبید اللہ بن عمر' سے روایت کرنے میں متفرد ہوں..........الخ)

ڈاکٹر محمود سعید اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ ایسا دعوی ہے جس کو ابن عبد الہادی سے پہلے کسی نے نہیں کیا، اور رہی بات شیخ کی تو وہ مجہول الحال نہیں، اور نہ ہی اس بات کی کسی ناقد و محدث نے صراحت کی ہے۔

بلکہ ان سے پوری ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کی تصحیح بھی کی ہے، اور ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'لیس بثقة' اور وہ بصرہ میں مسجد بنی حرام کے امام بھی تھے، ان تمام اقوال واوصاف کے موجود ہونے کے باوجود بھی شیخ مجہول کیسے ہوسکتے ہیں؟!! علاوہ ازیں ان کا 'عبید اللہ عمری' سے روایت کرنے میں منفرد ہونا ان کو کچھ ضرر نہیں دے گا، کیونکہ ان کے ملک کے رہنے والے 'موسیٰ بن ہلال بصری' نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا تفصیلی بیان پہلے ہی گزر چکا ہے، و اللّٰہ المستعان.

تیسری علت:

(۳) راوی 'عبد اللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں، ابن عبد الہادی لکھتے ہیں:

(جرح وتعدیل کے ائمہ کرام کی ایک جماعت نے 'عبداللہ عمری' پر کلام کیا، اور انہیں سوء حفظ اور روایات میں ثقات کی مخالفت کرنے سے متصف کیا ہے، امام ابو حاتم محمد بن حبان بستی رحمہ اللہ 'المجروحین من المحدثین' میں فرماتے ہیں:

راوی 'عبداللہ بن عمر بن محمد بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری، جو عبید اللہ بن عمرؓ کے بھائی ہیں، یہ مدینہ شریف کے رہنے والے ہیں، آپ 'نافع' سے روایت کرتے ہیں، اہل عراق اور مدینہ نے آپ سے روایت کیا ہے، زہد وتقویٰ، عبادت وریاضت آپ پر غالب تھی، جس کی وجہ سے آپ احادیث وآثار عمدہ طریقہ سے حفظ نہ کر سکے، اور آپ کی روایات میں مناکیر واقع ہوگئیں، اور جب ان کی خطا حد سے تجاوز کر گئی تو وہ ترک کے مستحق ہوگئے، ان کا ۱۷۳ھ میں انتقال ہوا۔

حدثنا الهمداني، حدثنا عمرو بن علي، قال: (كان يحيىٰ بن سعيد لا يحدث عن عبدالله بن عمر) یعنی یحیی بن سعید 'عبداللہ بن عمرؓ سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے فرمایا: یہی راوی عن نافع عن عمر: ((أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان إذا توضأ خلل لحيته)) وعن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: ((من أتى عرافا فسأله لم تقبل له صلاة أربعين يوما)) وعن نافع عن ابن عمر: ((أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أسهم للفارس سهمين وللراجل سهما)) روایت کرتے ہیں۔

یہ روایتیں مقلوبات اور ملزوقات سے مشابہ ہیں، علم میں غور وخوض کرنے والا ان احادیث کو انکار کرنے میں تامل نہ کرے گا۔

اور ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ 'الجامع' میں فرماتے ہیں: یحییٰ بن سعید رحمہ

اللہ نے 'عبداللہ بن عمرؒ' کو حفظ میں ضعیف قرار دیا ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ 'التاریخ' میں فرماتے ہیں: یحیٰ بن سعید رحمہ اللہ 'عبداللہ بن عمر بن حفص عمری مدنی قرشی' کی تضعیف کرتے تھے، اور امام نسائی رحمہ اللہ 'الکنی' میں فرماتے ہیں: راوی 'ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمرؒ' ضعیف ہیں، اور عقیلی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے یحیٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'عبداللہ بن عمر عمری' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: وہ ضعیف ہیں، اور عبداللہ بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد گرامی سے 'عبداللہ بن عمرؒ' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: 'کذا وکذا' یعنی وہ ایسے ہیں ویسے ہیں، اور ابوزرعہ دمشقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ 'عبداللہ بن عمرؒ' کی حدیث کس نوعیت کی ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ اسانید میں زیادتی اور مخالفت کرتے تھے مگر نیک وصالح شخص تھے، عقیلی رحمہ اللہ نے اس قول کو ابوبکر اثرم کی روایت کے ذریعہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ذکر کیا ہے، اور اسحاق بن منصور، یحیٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: راوی 'عبداللہ بن عمرؒ' 'صُوَیْلِح' ہیں، اور عبداللہ بن علی بن المدینی اپنے والد گرامی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: وہ ضعیف ہیں، اور ابوحاتم رازی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'یکتب حدیثه ولا یحتج به' یعنی ان کی حدیث لکھی جائے گی مگر ان سے احتجاج نہیں کیا جائے گا، اور یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: صدوق ہیں، ان کی حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے، اور صالح بن محمد بغدادی رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لیِّن مختلط الحدیث' یعنی ان کے اندر بس تھوڑا سا ضعف ہے، ان کو حدیث میں اختلاط ہوتا ہے، اور حاکم ابواحمد رحمہ اللہ نے فرمایا: 'لیس بالقوي عندهم' یعنی محدثین کے نزدیک وہ قوی نہیں ہیں) (الصارم المنکی: ۳۶-۳۸)

جواب:

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن عبدالہادی نے 'عبداللہ بن عمر عمری' کے ترجمہ میں جرح کے اقوال کو تفصیل سے، اور تعدیل کے دو چند اقوال ذکر کرنے پر اکتفا کر کے اسراف سے کام لیا ہے۔

جو شخص ابن عبدالہادی کے اس بیان کو پڑھے گا، اسے یقین ہو جائے گا کہ 'عبداللہ بن عمر عمری' ضعیف ہیں، حالانکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے، اس لئے چند باتوں کی طرف التفات ضروری ہے، ان باتوں کا بیان مندرجہ ذیل فصول میں ملاحظہ فرمائیں:

پانچویں فصل

پہلی بات: ابن عبدالہادی نے 'عبداللہ عمری' کے بارے میں سب سے پہلے ابن حبان رحمہ اللہ کی جرح کو ذکر کیا جو 'المجروحین' کے (۶/۲) پر موجود ہے، حالانکہ جرح کے معاملہ میں ابن حبان رحمہ اللہ کا تشدد اور مبالغہ جگ ظاہر ہے، متعدد حفاظ کرام جیسے ذہبی اور ابن حجر رحمہما اللہ وغیرہ نے ان پر جرح کے معاملے میں تشدد کرنے کی وجہ سے تنقید کی ہے، اس کا بیان ماقبل میں گزر چکا۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے 'عبداللہ عمری' کی جرح کو ثابت کرنے کے لیے تین حدیثیں دلیل کے طور پر ذکر کی ہیں، انہوں نے ان احادیث میں 'عبداللہ عمری' کے خاطی ہونے کا دعویٰ کیا ہے:

پہلی حدیث: ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ نے فرمایا: 'عبداللہ عمری' نے ہی روایت کی ہے، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللّٰہ عنهما: ((أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم کان إذا توضأ خلل لحیته))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث میں جو علت آئی ہے وہ 'عبداللہ

عمری' کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے کی طرف سے آئی ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الأوسط' (بحوالہ مجمع البحرین: ۱/۳۹) میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کو 'عبداللہ عمری' سے 'مؤمل بن اسماعیل' کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا ہے)

اور راوی 'مؤمل بن اسماعیل' کی اگرچہ توثیق کی گئی ہے، مگر پوری ایک جماعت نے ان کی تضعیف فرمائی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'منکر الحدیث' ہیں، لہٰذا اس حدیث کی علت کا سبب 'مؤمل بن اسماعیل' کو ٹھہرانا زیادہ بہتر بلکہ واجب ہے۔

دوسری حدیث: ابو حاتم ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اور انہوں نے روایت کی ہے، **عن نافع، عن ابن عمر رضی اللّٰه عنهما أن النبی صلی اللـه تـعـالیٰ علیه وسلم قال: ((من أتی عرافا فسأله لم تقبل صلاته أربعین یوماً))**

اس حدیث کی تخریج ابن وہب رحمہ اللہ نے **'الجامع'** کے (ص ۱۱۴) پر کی ہے، فرماتے ہیں: **' سمعت عبداللّٰه بن عمر، یحدث عن نافع، عن ابن عمر به مرفوعاً'**

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بتانا چاہا ہے کہ 'عبداللہ عمری' نے اس حدیث کی روایت کرنے میں اپنے بھائی 'عبید اللہ' کی مخالفت کی ہے، جنہوں نے اس حدیث کو: **'عن نافع، عن صفیة، عن بعض أزواج النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم به مرفوعاً'** روایت کیا ہے۔

اس طریق سے امام مسلم نے اپنی **'الصحیح'** کے (۴/۱۷۵۱) اور احمد نے **'المسند'** کے (۴/۶۸) اور ابونعیم نے **'الحلیة'** کے (۱۰/۴۰۷) اور

'تاریخ أصبهان' میں، اور بیہقی رحمہم اللہ نے 'السنن الکبریٰ' کے (۳۳۸/۸)
پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔
ابن حبان رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جو روایت 'عن نافع عن صفية'
ہے، وہی صحیح اور درست ہے۔
لیکن اس حدیث کی تخریج ابونعیم رحمہ اللہ نے 'الحلیة' کے (۲۴۶/۸)
پر ابواسحاق سبیعی کی حدیث سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں: 'عن سعيد بن وهب
عن ابن عمر مرفوعاً نحوه'.
ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'ابواسحاق سبیعی' اور 'سعید بن وہب' کی
ثقاہت مشہور ومعروف ہے، یہ متابعت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ یہ
حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مسند سے صحیح ہے، یہیں سے معلوم ہو گیا کہ
'عبداللہ عمری' اس حدیث کو اس طریق سے روایت کرنے میں خاطی نہیں، جیسا کہ
'عبداللہ عمری' کو جلد بازی میں خاطی قرار دینے والوں کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔
تیسری حدیث: ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عبداللہ عمری نے روایت
کیا ہے: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: ((أن النبي صلى
الله تعالىٰ عليه وسلم أسهم للفارس سهمين، وللراجل سهما))
ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن حبان رحمہ اللہ اس روایت سے یہ بیان کرنا
چاہتے ہیں کہ 'عبداللہ عمری' نے اس حدیث کی روایت کرنے میں اپنے بھائی 'عبیداللہ'
کی مخالفت کی ہے، جنہوں نے اس حدیث کو 'عن نافع عن ابن عمر رضي الله
عنهما' تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے، ان کی روایت میں ہے:
((أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما))
اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'الفتح' کے (۶۸/۶) پر یوں دیا
ہے، فرماتے ہیں: ((حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گھوڑسوار کو اس کے

گھوڑے کی وجہ سے ایک حصہ دیا، اور جو حصہ اس گھوڑ سوار کی ذات کی وجہ سے ہے وہ اس مذکورہ حصہ کے علاوہ ہے، اس اعتبار سے گھوڑ سوار کے دو حصے ہو گئے))

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ 'عبداللہ عمری' نے اس حدیث کی روایت کرنے میں خطا کی ہے، تو بھی یہ خطا انہیں کوئی ضرر نہ دی گی، کیونکہ وہ احادیث بہت زیادہ روایت کرتے تھے، اس لئے ایک دو حدیث میں خطا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔

اگر یہ کہا جائے: ابن حبان رحمہ اللہ کے علاوہ ابن عمار موصلی رحمہ اللہ نے بھی 'ترك' کا معنیٰ ذکر کیا ہے، چنانچہ 'التهذيب' کے (۳۲۸/۵) پر ہے کہ آپ نے فرمایا: (یحییٰ بن سعید کے علاوہ 'عمری' کو کسی نے ترک نہیں کیا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: عمرو بن علی فلاس نے کہا: (یحییٰ بن سعید راوی 'عمری' سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے) مگر ابن عمار اور فلاس نے یحییٰ بن سعید کا 'عمری' سے روایت نہ کرنے کا کوئی سبب اور دلیل ذکر نہیں کی۔

بہر حال ثاقبِ نظر شخص اچھی طرح سے جانتا ہے کہ ابن عمار نے 'ترك' سے اس کا معنیٰ اصطلاحی مراد نہیں لیا ہے، بلکہ انہوں نے 'ترك' سے عدم روایت مراد لیا ہے، اور دونوں معنوں کے درمیان بہت فرق ہے اس لیے آگاہ رہنا ضروری ہے۔

حافظ ابوعیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کا 'العلل مع شرحه' (ص۱۲) پر موجود قول مذکورہ بالا رائے کی توضیح، اور اس کو تقویت دے رہا ہے، آپ فرماتے ہیں:

(یحییٰ بن سعید جب کسی شخص کو دیکھتے کہ وہ اپنے قوت حافظہ پر اعتماد کر کے کبھی اس طرح، اور کبھی اس طرح حدیث روایت کرتا ہے، اور ایک روایت پر ثابت قدم نہیں رہتا تو آپ اس سے روایت کرنا چھوڑ دیتے تھے، اور جن لوگوں کو یحییٰ بن سعید قطان نے ترک کر دیا ان سے عبداللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح اور عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ جیسے حضرات روایت کرتے نظر آتے ہیں)

اور ابن عبدالہادی جنہوں نے 'عبداللہ عمری' پر طعن وتشنیع کی ہے، ایک راوی کے بارے میں کہتے ہیں:

(راوی سے روایت کرنے میں یحییٰ بن سعید کا راضی نہ ہونا قادح نہیں، کیونکہ رجال سے اخذ حدیث میں ان کی شرط بہت سخت ہے، اسی وجہ سے آپ نے فرمایا: اگر میں صرف انہیں حضرات سے روایت کرتا جن سے میں راضی ہوں تو فقط پانچ لوگوں سے ہی روایت کرتا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یحییٰ بن سعید کا ابن عبدالہادی کے قول میں ذکر کردہ راوی سے روایت کرنے کے میں راضی نہ ہونا ایسے ہی ہے جیسے 'عبداللہ عمری' سے روایت کرنے میں راضی نہ ہونا، اس لئے جیسا ابن عبدالہادی نے اس راوی کے بارے میں کہا ویسا ہی 'عبداللہ عمری' کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے، قارئین کرام سے تامل مطلوب ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'مقدمة الفتح' کے (ص ۴۰۲) پر 'زبیر بصری' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

(اور امام باجی رحمہ اللہ 'رجال بخاری' کے بارے میں علی بن المدینی رحمہ اللہ سے حکایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: (لم یرو عنه شعبة) اور دونوں الفاظ کے درمیان فرق ہے) نیز ترک روایت کبھی کسی شبہ کی وجہ سے بھی ہوسکتی ہے جو جرح کو واجب نہیں کرتا۔

راوی 'عبداللہ عمری' کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کا قول معمول بہ نہیں، اور نہ ہی قابل التفات ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ محدثین 'عبداللہ عمری' کی حدیث قبول کرنے نہ کرنے میں دو طرح کی رائے رکھتے ہیں، ایک جماعت ان کی حدیث کو قبول کرتی ہے، تو دوسری جماعت ان کی حدیث کو ضعیف قرار دیتی ہے، مگر دوسری جماعت ان کی احادیث کو مطلقا رد نہیں کرتی بلکہ ان کی احادیث متابعات

اور شواہد میں قبول کرتی ہے، اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ 'متــــروک' کی حدیث متابعات اور شواہد میں مقبول نہیں، یہیں سے معلوم ہوگیا کہ اس دوسری جماعت کے نزدیک بھی ان کا ضعف بہت خفیف ہے جو متابع اور شاہد کے ذریعہ ختم ہوجائے گا، اوران کی حدیث 'حسن لغیرہ' کو پہنچ جائے گی، واللہ اعلم۔

امام مسلم رحمہ اللہ کا اپنی 'الصحیح' میں ان کی حدیث کو دوسرے راوی کے ساتھ ضم کرکے تخریج کرنا مذکورہ بالا رائے کی تائید کررہا ہے، امام مسلم رحمہ اللہ کے اس طریقہ کار کے باوجود 'عبداللہ عمری' کی حالت ابن حبان رحمہ اللہ کے جرح کی طرح کیسے ہوسکتی ہے جس پر ابن عبدالہادی نے آنکھ بند کرکے اعتماد کرلیا؟!!

چھٹی فصل

پھر ابن عبدالہادی نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ان کا یہ قول نقل کیا: (وہ 'کذا و کذا' ہیں) اوران کا یہ قول بھی نقل کیا: (وہ اسانید میں زیادتی اور مخالفت کرتے تھے، لیکن نیک شخص تھے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول 'کذا و کذا' میں دوصورتیں ہیں:

پہلی صورت: امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۴۸۳/۴) پر یونس بن ابی اسحاق سبیعی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (امام احمد رحمہ اللہ کا قول: 'کذا و کذا' کو ان کے بیٹے عبداللہ بن احمد ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں، استقرائے تام سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا یہ قول 'لیّن' سے کنایہ ہے)

اور لین ضعف کا سب سے کم درجہ ہے۔

اور ابن عبدالہادی سامحہ اللہ نے ضعف کا قول تو ذکر کردیا لیکن 'عبداللہ عمری' کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کی توثیق جو 'الجرح والتعدیل' کے

(۱۰۹/۵-۱۱۰) پر موجود ہے، ذکر نہیں کیا، آپ فرماتے ہیں: (وہ 'صالح لا بأس به' قد روی عنه الناس' یعنی 'عبداللہ عمری' صالح ہیں، ان سے حدیث لینے میں کوئی حرج نہیں، لوگوں نے ان سے روایت کی ہے)

دوسری صورت: ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۴۶۰/۴) پر فرماتے ہیں:

(ہم سے ابن حماد نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے عبداللہ بن احمد نے بیان کیا، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: عبداللہ بن عمر بن حفص ابن عاصم بن عمر بن الخطاب، یہ 'عبیداللہ بن عمرؓ' کے بھائی 'کذا و کذا' ہیں، ہم سے ابن ابی عصمہ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے طالب نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں، میں نے احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے 'عبداللہ بن عمر عمری' کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: وہ 'صالح' ہیں، ان سے روایت کی گئی ہے، وہ 'لا بأس به' ہیں، لیکن اپنے بھائی عبیداللہ کی طرح نہیں ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام احمد رحمہ اللہ کے اقوال میں دقت نظری سے دیکھنے والے پر واضح ہو جائے گا کہ آپ کا کلام توثیق نسبی یا تلیین نسبی ہے، لفظ ثانی سے کوئی متعین معنی مراد نہیں لیا گیا ہے، بلکہ ان کو ان کے بھائی 'عبیداللہ ثقہ حافظ متفق علیہ' سے کم درجہ کا قرار دیا گیا ہے۔

امام سخاوی علیہ الرحمہ جرح وتعدیل نسبی پر 'فتح المغیث' کے (۳۴۸/۱) میں تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ ہم تزکیہ کرنے والوں کے اقوال اور ان کے مخارج میں غور وفکر کریں، کیونکہ کبھی وہ کہتے ہیں، فلاں ثقہ ہے، یا ضعیف ہے، ان کے اس قول سے نہ تو یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ قابل احتجاج ہیں، اور نہ ہی یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ مردود ہیں، کیونکہ یہ جواب وسوال کی مناسبت کے پیش نظر ہوتا ہے،

مثلاً فاضل ومتوسط کو ضعفا کے ساتھ ملا کر پوچھا جائے، اور کہا جائے: فلاں اور فلاں کے بارے میں آپ کیا کہتے ہو؟ تو جواب دینے والا کہتا ہے: فاضل ومتوسط ثقہ ہے، جواب دینے والے کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے ساتھ والے کی طرح ضعیف نہیں ہے، نہ یہ کہ وہ ثقہ ہے، اسی وجہ سے اگر تنہا اس فاضل ومتوسط کے بارے میں پوچھا جائے تو اس وقت وہ اس کا 'متوسط' حال بیان کردیتا ہے، اس کی مثالیں بہت موجود ہیں، خوف طوالت کی وجہ سے اعراض کرتا ہوں۔

ابن عدی رحمہ اللہ سے بھی اس طرح کی بات مروی ہے، جو امام سخاوی رحمہ اللہ کے فکر کی تائید کرتی ہے، اس کا بیان بھی قریب ہی میں ان شاء اللہ آتا ہے۔

ساتویں فصل

ابن عبد الہادی نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے دو اقوال ذکر کیے ہیں:

پہلا قول: تضعیف کا ہے، اور دوسرا قول: یہ کہ وہ 'صُوَیْلِح' ہیں، ابن عبد الہادی نے 'عبد اللہ عمری' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال کا استعیاب نہیں کیا، ان کے دوسرے اقوال یہاں پر ذکر کیے جاتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

ابن ابی مریم امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: (لیس به بأس یكتب حدیثه) اور مشہور ومعروف ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ کے '**لا بأس به**' کا معنی ثقہ ہے، اس قول کے اعتبار سے 'عبد اللہ عمری' ان کے نزدیک ثقہ ہیں۔

عثمان بن سعید دارمی کہتے ہیں: میں نے ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا 'نافع' سے روایت کرنے میں ان کی کیا حیثیت ہے؟ آپ نے فرمایا: (صالح، ثقہ ہیں) (الکامل: ۱۴۵۹/۴)

ابن معین رحمہ اللہ نے اپنے پہلے قول میں 'عبد اللہ عمری' کی مطلقاً توثیق

فرمائی ہے، اور دوسرے قول میں خصوصاً 'نافع' سے روایت کرنے میں ان کی توثیق فرمائی ہے، اور 'عبداللہ عمری' نے زیر بحث حدیث 'نافع' سے ہی روایت کی ہے، بہر کیف ان کے ثقہ ہونے کے بارے میں امام جرح وتعدیل کا یہ قول نص صریح ہے جو جھگڑے کو جڑ ہی سے ختم کردیتی ہے۔

اور 'دارمی' جنھوں نے یہ نص صریح روایت کی ہے، وہ ابن معین علیہ الرحمہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ واضح ہوگیا کہ امام احمد اور امام جرح وتعدیل ابن معین رحمہما اللہ کے اقوال کے پیش نظر راجح یہ ہے کہ 'عبداللہ بن عمر عمری' کی حدیث کو قبول اور ان کی حدیث پر اعتماد کیا جائے گا، جبکہ وہ اپنی روایت میں غیر کی مخالفت نہ کریں، اس اعتبار سے یہ بھی تمام ثقات کی طرح ہیں، جن کی حدیث اس وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ وہ ثقات یا اوثق کی مخالفت نہ کریں، واللہ اعلم۔

آٹھویں فصل

مذکورہ بالا گفتگو سے 'عبداللہ عمری' کے بارے میں امام یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل اور ابن حبان رحمہم اللہ کے اقوال کی حیثیت واضح ہوچکی، اب آنے والی سطور میں یہ بھی ملاحظہ فرمالیں کہ ائمہ کرام کی ایک جماعت نے 'عبداللہ عمری' کی توثیق فرمائی ہے، اور حفاظ کرام کے ایک گروہ نے ان پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے بارے میں ائمہ کے یہ اقوال کتب جرح وتعدیل میں مشہور ومعروف ہیں، مگر تعجب اور حد درجہ عجیب وغریب ہے کہ ابن عبدالہادی نے ان پر کلام کرتے ہوئے ان اقوال کا ذکر نہیں کیا، وللہ فی خلقه شئون......!!!

راوی 'عبداللہ عمری' کی جن لوگوں نے توثیق کی ہے، اور ابن عبدالہادی نے 'الصارم' میں ان کا ذکر نہیں کیا، ان میں سے ایک امام وعلم احمد بن صالح

مصری رحمہ اللہ ہیں (ثقات ابن شاہین، ص ۱۱۵)

اور ابو حاتم رازی رحمہ اللہ 'الجرح' کے (۱۱۰/۵) پر فرماتے ہیں: (میں نے احمد بن صالح رحمہ اللہ سے 'عبداللہ عمری' کی تعریف کرتے ہوئے دیکھا)، اور عجلی رحمہ اللہ نے فرمایا: (لا بأس به) (الثقات:۲۳۹)، اور ابن شاہین رحمہ اللہ نے ان کو اپنی کتاب 'الثقات' میں ذکر کرکے ان کی توثیق فرمائی ہے (ص ۱۵۱)، اور خلیلی رحمہ اللہ نے فرمایا: (وہ ثقہ ہیں، مگر حفاظ ان کے قوت حافظہ سے مطمئن نہیں) یعنی حفاظ کرام ان کے محفوظات کی وسعت سے راضی نہ ہوئے، اس طرح کی مثال 'مقدمة الفتح' کے (۴۲۰) پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

اور شاید حفاظ کرام 'عبداللہ عمری' کے بھائی 'عبید اللہ عمری' کے حافظہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کے حافظہ سے راضی نہ ہوئے، کیونکہ 'عبداللہ' کے بارے میں ان ناقدین کے بہت سارے اقوال ان کے بھائی کے ساتھ مقارنہ کے نتیجہ کی صورت میں صادر ہوئے ہیں، اس کے بارے میں عنقریب ابن عدی رحمہ اللہ کے قول کی صراحت آئے گی، بہرحال بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وہ ابو یعلی خلیلی رحمہ اللہ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ آپ سے حدیث بیان کرتے تھے، اور ابو یعلی موصلی رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اور 'تاریخ بغداد' کے (۲۰/۱۰) پر فرمایا: (وہ 'ثقة صدوق' ہیں، ان کی حدیث میں اضطراب ہے)

یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ کا ان کی حدیث میں اضطراب کے بتانے سے مراد یہ ہے کہ یہ ایسا اضطراب ہے جو انہیں 'ثقہ صدوق' کی فہرست سے خارج نہیں کرے گا۔

اور ابن السکن رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ کے نزدیک ثقہ ہیں، اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے (بحوالہ تحفة:۹/۳۹۱-۳۹۲، باب ما یقول إذا رأى مبتلى) اور ابواب الحج (بحوالہ

تحفۃ: ۵۹۰/۳، باب دخول مکۃ نہاراً) میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کی تصحیح کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ کتاب 'رفع الیدین' کے (ص ۲۵) پر آپ کے قول کی عبارت اشارہ کرتی ہے، اور اپنی کتاب 'الصحیح، کتاب العلم، باب المناولۃ' میں ان کو ذکر کیا ہے (الفتح: ۱۵۴/۱) اور کرمانی رحمہ اللہ نے جزم ویقین کے ساتھ فرمایا: وہ 'عمری' ہیں، اور بدرالدین عینی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے (۴۰/۷) البتہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے (الفتح: ۱۵۴/۱) اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے 'التفسیر' میں سورۂ قصص کے شروع میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اور منذری رحمہ اللہ نے بھی 'الترغیب' میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، لیکن ابھی مجھے وہ ذکر کردہ مقامات یاد نہیں۔

اور ابن عدی رحمہ اللہ 'الکامل' کے (۱۸۶۹/۵) پر فرماتے ہیں: (لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے آپ کی حدیث کو قبول کیا ہے۔

نیز آپ 'الکامل' کے (۱۴۶۱/۴) پر فرماتے ہیں: (راوی 'عبداللہ بن عمرؒ' کی حدیث صالح ہے، اور میرے اعتبار سے ثقات میں سے ان سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ابن وہب اور وکیع رحمہما اللہ وغیرہ ہیں، ان کی روایات میں کوئی حرج نہیں، البتہ علمائے کرام کی نظر میں وہ اپنے بھائی 'عبیداللہ' کے اعلی درجہ تک نہیں پہنچے تھے، ورنہ وہ بذات خود 'صدوق لا بأس به' ہیں)

راوی 'عبداللہ عمری' کے بارے میں ابن عدی رحمہ اللہ کا یہ قول تمام اقوال میں اوسط واَعدل قول ہے۔

زیر بحث راوی اگرچہ متکلم فیہ ہیں لیکن اگر ان سے مخالفت کا ظہور نہ ہو تو ان کی حدیث حسن ہے، آپ کی شخصیت اس معاملہ میں انہیں راویوں کی طرح ہے جن کی حدیث کو حسن قرار دیا جاتا ہے، اور جو شخص 'عبداللہ عمری' کے ترجمہ اور ان

حضرات کے تراجم کے درمیان مقارنہ کرے گا جن کی احادیث کو ائمہ کرام حسن قرار دیتے ہیں، جیسے محمد بن اسحاق، عبداللہ بن محمد بن عقیل وغیرہ، تو وہ ضرور 'عمری' کی حدیث کو حسن قرار دے گا، اور یہی رائے امام ذہبی رحمہ اللہ کی بھی ہے، آپ 'المغني' کے (۳۴۸/۱) پر فرماتے ہیں: (وہ 'صدوق حسن الحدیث' ہیں۔

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی دونوں کتاب 'الکاشف' کے (۹۹/۲) اور 'الدیوان' کے (۱۷۳) پر صرف ان کے بارے میں توثیق کی عبارات کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے، اور انہیں اپنی کتاب 'من تکلم فیه وهو موثق' کے (ص ۱۱۲) پر بھی ذکر کیا ہے۔

اور حافظ سخاوی علیہ الرحمہ 'التحفة اللطیفة' کے (۳۶۶/۳) پر فرماتے ہیں: (وہ صالح، عالم، خیر، صالح الحدیث تھے)

نوویں فصل

اگر بر سبیل تنزل 'عبداللہ عمری' کی تضعیف کو قبول کرلیا جائے تو کم از کم ہمیں عثمان بن سعید کی اس روایت کی اتباع کرنے کا حق ضرور ہے، آپ کہتے ہیں:

میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے 'عبداللہ عمری' کا حال 'نافع' سے روایت کرنے کے بارے میں پوچھا؟ تو آپ نے فرمایا: (صالح ثقہ ہیں) ایسا ہی 'الکامل' کے (۱۴۵۹/۴) پر ہے۔

ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: زیر بحث حدیث 'عمری' نے 'نافع' سے روایت کی ہے، امام جرح وتعدیل کا یہ قول اس نزاع میں قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی بر سبیل تنزل اگرچہ وہ ضعیف ہیں، مگر وہ خصوصیت کے ساتھ 'نافع' سے روایت کرنے میں ثقہ ہیں، اس لئے زیر بحث حدیث جس کو انہوں نے 'نافع' سے روایت کی ہے مقبول ہوگی، واللہ المستعان.

تنبیہ:

ابن عبدالہادی رحمہ اللہ تعالیٰ 'الصارم المنكي' میں 'عبداللہ عمری' پر حملہ آور ہوئے، اور آپ کی تضعیف ثابت کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی، لیکن قارئین کرام آپ استعجاب کے عالم میں اس وقت ڈوب جائیں گے جب آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ ابن عبدالہادی نے 'عبداللہ عمری' کو اپنی کتاب 'التنقيح' میں قوی قرار دیا، اور جس نے ان کی تضعیف کی ان کا رد بھی کیا ہے، اور 'الأحكام' میں ان کی حدیث سے احتجاج بھی کیا ہے۔

چنانچہ جب مخالف نے 'عبداللہ عمری' کی تضعیف کی تو ابن عبدالہادی نے (۱/۱۲۲) پر لکھا:

(اور 'عبداللہ بن عمرؒ' کے بارے میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ایک روایت میں فرمایا: 'ليس به بأس'، یعنی ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں) اور یہ روایت ان کی توثیق پر دال ہے۔

قارئین کرام! اس سے بھی زیادہ تعجب خیز بات آپ لوگوں کے لئے یہ ہے کہ ابن معین رحمہ اللہ کی یہ روایت جو توثیق کا فائدہ دیتی ہے، ابن عبدالہادی نے اس کو 'الصارم المنكي' میں ذکر نہیں کیا، بلکہ اس کی طرف اشارہ کرنے کی بھی زحمت نہ کی، ونسأل اللّٰه العافية.

حاصل کلام: حدیث: 'من زار قبري وجبت له شفاعتي' کم از کم حسن ضرور ہے، قواعد حدیث اسی حکم کے متقاضی ہیں، البتہ جو لوگ انکار کرنے اور عناد کے درپے ہیں، ہماری گفتگو ان کو منوانے کے لئے نہیں، اور نہ ہی مذکورہ بالا گفتگو سے ہمارا یہ مقصد ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس گفتگو کے وسیلہ سے ائمہ کرام کے مآخذ اور ان کے دلائل کی قوت ان پر واضح ہو جائے گی، والحمد للّٰه الذي بنعمته تتم الصالحات.

حدیث نمبر۲

((من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي، ومن زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له شهيداً يوم القيامة))

ترجمہ: ((جس نے وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس نے ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جس نے قبر انور سے قریب ہو کر میری زیارت کی، میں اس کے لیے قیامت کے دن گواہ رہوں گا))

امام عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۳/۴۵۷) پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں: 'حدثنا سعيد بن محمد الحضرمي، ثنا فضالة بن سعيد بن زميل المأربي، حدثنا محمد بن يحيىٰ المأربي، عن ابن جريج، عن عطا، عن ابن عباس به مرفوعاً'.

اور اس حدیث کو تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے 'شفاء السقام' کے (ص ۳۸) پر اپنی سند کے ذریعہ ابن عساکر رحمہ اللہ تک ذکر کی ہے، انہوں نے عقیلی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا طریق سے تخریج کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

((من رآني في المنام كان كمن رآني في حياتي......الحديث))

ترجمہ: ((جس نے مجھے خواب میں دیکھا گویا کہ اس نے مجھے میری حیات ظاہری میں دیکھا......الخ))

عقیلی رحمہ اللہ کی کتاب 'الضعفاء' کے الفاظ ہی صواب ہیں، اگرچہ ابن عساکر رحمہ اللہ کی روایت کے الفاظ بھی صحیح ہیں، اور الفاظ کے مختلف ہونے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ زیارت کا لفظ دونوں روایتوں میں حدیث کے اخیر میں موجود ہے۔

یہ حدیث راوی ’فضالہ بن سعید بن زمیل مأربی‘ اوران کے شیخ ’محمد بن یحیٰ بن قیس مأربیٰ‘ کی وجہ سے معلول قرار دی گئی ہے۔

امام عقیلی رحمہ اللہ نے ’الضعفاء‘ کے (۳/۴۵۷) پر’فضالہ بن سعید بن زمیل مأربیٰ‘ کے بارے میں فرمایا:

(ان کی حدیث غیر محفوظ ہے، وہ صرف زیارت والی حدیث سے پہچانے جاتے ہیں) پھر اس حدیث کو محل بحث میں اپنی سند کے ذریعہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: (یہ حدیث دوسرے طریق سے بھی روایت کی جاتی ہے، مگراس میں ’لین‘ ہے)

امام عقیلی رحمہ اللہ کا یہ کلام چند امور پر دلالت کرتا ہے:

(۱) راوی ’فضالہ بن سعید مأربیٰ‘ کی حدیث محفوظ نہیں۔

(۲) یہ اسناد فرد ہے۔

(۳) اس حدیث کی سند میں ’لین‘ ہے۔

عقیلی رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ اس اسناد کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں ’لین‘ ہے، اور ’لین‘ ضعف کا سب سے کم درجہ ہے۔

اس حدیث کے بارے میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول بڑا ہی تعجب خیز ہے، آپ نے ’فضالہ بن سعید بن زمیل مأربی‘ کے ترجمہ میں حدیث کو ذکر کرنے کے بعد (۳/۳۴۹) پر فرمایا: (یہ حدیث ابن جریج پر گڑھی گئی ہے)

حالانکہ اسناد و متن میں کوئی ایسی چیز نہیں جو ان کے دعویٰ کی تائید کرتی ہو، یہ ایسا دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل و برہان نہیں، اور نہ ہی امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنے دعوی اور موقف کو ثابت کرنے کے لئے کوئی دلیل پیش کی ہے، اس لئے عقیلی رحمہ اللہ کا کلام اس حدیث کے بارے میں زیادہ قوی اور قائدہ کے موافق ہے۔

فصل

اس حدیث کے دوسرے راوی 'محمد بن یحییٰ بن قیس ماٰربی' کی توثیق امام دارقطنی نے 'سؤالات البرقاني' (۴۶۴) اور ابن حبان رحمہما اللہ نے (۴۵/۹) پر کی ہے۔

اور ابن ابی حاتم نے 'الجرح والتعدیل' کے (۱۲۳/۸) پر ان کو ان سے روایت کرنے والی ایک جماعت کے ساتھ ذکر کیا، مگر آپ نے ان کے بارے میں کوئی جرح وتعدیل ذکر نہیں فرمائی۔

اور ابن حزم نے کہا: وہ مجہول ہیں، لیکن امام دارقطنی اور ابن حبان رحمہما اللہ کی توثیق قبول کرنا یہی قاعدہ کے موافق ہے، کیونکہ علم رکھنے والا علم نہ رکھنے والوں پر حجت ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۲۳۹/۶) پر فرمایا: (ان کی احادیث 'مظلمة منكرة' ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ ابن عدی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان حق میں اسراف ہے، آپ نے ان کے ترجمہ میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، وہ یہ ہیں:

پہلی حدیث: بعض شہر کی تعریف و مذمت میں ہے، مگر اس کی علت ان سے روایت کرنے والے 'خطاب بن عمر ہمدانی' کی طرف سے ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' میں 'ہمدانی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (وہ مجہول ہیں، ان کی خبریں ملکوں کے فضائل میں جھوٹی ہیں)

امام عقیلی رحمہ اللہ نے اس موضوع حدیث کو 'خطاب بن عمر ہمدانی' کے ترجمہ میں (۲۵/۲) پر ذکر کر کے بالکل صحیح کیا ہے۔

دوسری حدیث: ابن عدی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو جو 'استقطاع' کے

متعلق ہے 'محمد بن یحییٰ ماٴربی' کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے، اس حدیث کی تخریج اصحاب سنن وغیرہ نے کی ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح (۳۵۱/۱۰) پر کی ہے، بہر کیف ان کا معاملہ اس حد تک نہیں پہنچا کہ ان کی احادیث کے بارے میں 'أحادیثه مظلمة منكرة' کہا جائے، خاص طور سے اس صورت میں جبکہ ان کی احادیث کثیرہ اس وصف سے متصف نہیں!!!

امام ذہبی رحمہ اللہ 'الکاشف' کے (۹۵/۳) پر فرماتے ہیں: (وُثِّق) یعنی ان کی توثیق کی گئی ہے، ان کا یہ فیصلہ کن قول 'المیزان' کے (۶۲/۴) پر 'محمد بن یحییٰ ماٴربی' کے ترجمہ میں ان کے تردد کو ختم کردیتا ہے۔

راوی 'محمد بن یحییٰ ماٴربی' کے بارے میں اقوال کا نچوڑ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی زبانی ملاحظہ فرمائیں، آپ 'التقریب' کے (ص ۵۱۳) پر فرماتے ہیں: (آپ 'لین الحدیث' ہیں،) امام ترمذی علیہ الرحمہ اس طرح سے متصف راویوں کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں۔

تنبیہ:

ابن عبدالہادی نے 'محمد بن یحییٰ ماٴربی' کے بارے میں رائے قائم کی، اور کہا: (وہ مختلف فیہ ہیں) مگر ان کا یہ قول صحیح نہیں، بلکہ تشدد کی وجہ سے انصاف اور توسط سے دور ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ انہوں نے اپنے اس قول کے بعد ان کو مرجوح اور ضعیف قرار دینے کی کوشش بھی کی ہے، اور اس کوشش کی تقویت کے لیے انہوں نے ابن عدی رحمہ اللہ کے قول کو ذکر کیا، اور اس کی تائید بعض ملکوں کے بارے میں جو مدح وذم والی حدیث ہے اس کے ذریعہ کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس حدیث کی علت 'خطاب بن عمر ہمدانی' مجہول ہے، جیسا کہ ابھی ابھی اس کا بیان گزرا، شاید ان کے لئے یہ کافی نہ تھا کہ انہوں نے 'سوالات البرقاني' کے (۴۶۴) پر 'ماٴربی'

کے بارے میں امام دار قطنی رحمہ اللہ کی توثیق کو ذکر نہ کیا، بلکہ حد تو یہ ہوگئی کہ انہوں نے حدیث موضوع کو 'مأربی' کی روایات کے ساتھ لاحق کر دیا!! نسأالله تعالیٰ السلامة والصون.

بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس اسناد میں ایک تیسری علت بھی موجود ہے، وہ یہ کہ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی 'ابن جریج' جن کا نام 'عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج' ہے، یہ مدلس ہیں، اور انہوں نے اس حدیث کی سند میں اپنے شیخ سے سماعت کی تصریح نہیں کی ہے، لہذا اس وجہ سے بھی حدیث ضعیف ہوگی۔

اس علت کا جواب: چونکہ 'ابن جریج' اس حدیث کو 'عطا' سے کرتے ہیں، اس لئے وہ سماعت کی صراحت کریں یا نہ کریں، سماعت ہی پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ 'ابن جریج' خود فرماتے ہیں: (جب میں کہوں کہ 'عطا' نے کہا، تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے اس حدیث کو ان سے سنا ہے، اگر چہ میں یہ نہ کہوں کہ میں نے ان سے سنا ہے) (التہذیب: ۶/۴۰۶)

حاصل کلام: اس حدیث کے بارے میں اگر حد درجہ تنزلی کی جائے تو یہ کہا جائے گا کہ اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی جو مجہول ہونے کے ساتھ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد بھی ہیں، اور ایک دوسرے راوی جو مختلف فیہ ہیں، امام دار قطنی رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے حدیث کی تصحیح، اور ان کی توثیق بھی فرمائی ہے، اور اصحاب سنن، نسائی، ابوداؤد اور ترمذی رحمہم اللہ نے ان کے حدیث کی تخریج کی ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (وہ 'لین الحدیث' ہیں) اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا: (ان کی توثیق کی گئی ہے)

اس لئے اس حدیث کی اسناد صرف 'فضالہ بن سعید بن زمیل مأربی' کی

وجہ سے ضعیف ہے، اور ممکن ہے دوسری حدیث کی وجہ سے اس حدیث کا ضعف ختم ہو جائے، بلکہ ممکن ہے یہ حدیث حفاظ کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق حسن کے مشابہ ہو، ان حفاظ کی صرف یہی رائے ہی ان لوگوں کے اس ساقط قول کو رد کرنے کے لئے کافی ہے، جو کہتے ہیں: زیارت کے متعلق ساری احادیث ضعیف بلکہ موضوع ہیں، ان کے اس قول کو کسی بھی صورت میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس حدیث کے لئے اس سے زیادہ قوی شواہد موجود ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ غضب ورضا ہر حالت میں انصاف کرنے کی توفیق عطا فرمائے، واللّٰه تعالیٰ أعلم بالصواب.

■❖■

حدیث نمبر ۳

((من زارني بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا و شهيداً يوم القيامة))

ترجمہ: ((جس نے اجر طلب کرنے کے لئے مدینہ شریف میں میری زیارت کی، میں قیامت کے دن اس کے لئے شفیع، اور اس کے حق میں گواہ بنوں گا))

امام بیہقی نے 'شعب الإيمان' کے (۴۸۸/۳) اور حمزہ بن یوسف سہمی نے 'تاریخ جرجان' کے (ص ۴۳۴) پر اور انہیں کے طریق سے سبکی نے 'شفاء السقام' کے (ص ۳۵) پر اور ابن ابی الدینار رحمہم اللہ نے 'القبور' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، سہمی نے 'محمد بن اسماعیل بن ابی فدیک' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن سليمان بن يزيد الكعبي أبي المثنى، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: ((من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'محمد بن اسماعیل بن ابی فدیک' جو ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے آپ سے احتجاج کیا ہے، لیکن اس حدیث کی سند میں ایک دوسرے راوی جن کا نام 'ابوالمثنی سلیمان بن یزید کعبی' ہے، ابو حاتم رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (منكر الحديث ليس بقوى) یعنی ان کی حدیث منکر ہے، وہ قوی نہیں، اور دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے، نیز ان کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحين' میں فرماتے ہیں: (یہ روایات میں ثقات کی مخالفت کرتے ہیں، نہ تو ان سے احتجاج جائز ہے، اور نہ ہی ان سے روایت کرنا درست ہے، البتہ اعتبار کے لئے ان سے روایت کرنا جائز ہے) لیکن خود انہوں نے ان کو

اپنی کتاب 'الثقات' کے (۶/ ۳۹۵) پر ذکر کیا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک 'حسن الحدیث' ہیں، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'تعجیل المنفعة' کے (ص ۱۵۳) پر فرماتے ہیں: (امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول 'حسن غریب' اس بات کا مقتضی ہے کہ راوی ان کے نزدیک 'صدوق و معروف' ہیں)

اور امام حاکم رحمہ اللہ نے (۴/ ۲۲۱-۲۲۲) پر ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس کا واضح مطلب یہ کہ زیر بحث راوی ان کے نزدیک ثقہ ہیں۔

لیکن اگر پھر بھی آپ ترمذی کی تحسین اور حاکم کی تصحیح اور ابن حبان رحمہم اللہ کی توثیق سے اعراض کریں اور ان کا ضعف ہی ثابت کرنے کے درپے ہوں تو میں آپ کو بتادوں، اس صورت میں بھی ان کا جو ضعف ہوگا وہ بہت خفیف ہوگا، اتنا خفیف کہ وہ کسی دوسری متابع یا شاہد سے ختم ہو جائے گا، اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التقریب' کے (ص ۶۷۰) پر صرف ان کی تضعیف کرنے پر اکتفا کیا۔

اور حافظ ذہبی علیہ الرحمہ نے اپنے طریقہ کار کی عمدگی دکھائی، اور 'الکاشف' کے (۳/ ۳۳۱) پر فرمایا: (ان کی توثیق کی گئی ہے، اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: 'لیس بقوي' یعنی وہ قوی نہیں)

مگر اس حدیث کی سند میں ایک دوسری بھی علت ہے وہ یہ کہ 'سلیمان بن یزید، اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، کیونکہ 'سلیمان بن یزید' تبع تابعین میں سے ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا ایک دوسرا بھی طریق ہے، ملاحظہ فرمائیں:

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اپنی 'المسند' میں فرماتے ہیں:

'أخبرنا عیسیٰ بن یونس، ثنا ثور ابن یزید، حدثني شیخ،

عن أنس رضي اللّٰه عنه عن النبي صلی الله تعالیٰ علیه وسلم '(المداوی لعلل المناوی:۶ ر ل۲۳۲)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: راوی 'عیسیٰ بن یونس' یہ 'ابن ابی اسحاق سبیعی' ہیں جو 'ثقہ' ہیں، اور 'ثور بن یزید' بھی 'ثقہ وثبت' ہیں، اگر روایت کی سند میں 'مبہم شیخ' یعنی جن کا نام مذکور نہیں، نہ ہوتے تو یہ سند اعلیٰ درجہ کی صحیح ہوتی۔

لیکن اگر اس طریق کو پہلے طریق کے ساتھ ضم کردیا جائے تو حدیث کو قوت ضرور ملے گی، لہٰذا اگر کوئی کہے کہ یہ حدیث حسن کے مشابہ ہے تو وہ محق ہوگا، بہت سارے ائمہ اور فقہا نے اس سے کم درجہ کی حدیث اور اس طرح کی حدیث سے احکام میں استدلال کیا ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ یہ حدیث اس حد تک باقوت ہے کہ وہ تنہا زیارت کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔

ابن عبدالہادی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی دوسرے طریق کو ذکر نہ کیا، اس کو سید احمد بن الصدیق غماری نے 'المداوي' میں ذکر کیا ہے، شاید ابن عبدالہادی کو اس طریق سے واقفیت نہیں ہوسکی، اسی وجہ سے انہوں نے صرف پہلے طریق پر کلام کا اکتفا کیا۔

میں جہاں تک سمجھتا ہوں اگر ابن عبدالہادی اس طریق پر واقف بھی ہوجاتے تو اس حدیث اور مبہم راوی پر ضرور طعن وتشنیع کرتے، کیونکہ ان کا تشدد و تعصب انہیں اس باب کی کسی حدیث کو ثابت کرنے کی اجازت نہیں دیتا، واللّٰہ المستعان.

■❖■

حدیث نمبر۴

یحییٰ بن الحسن بن جعفر رحمہ اللہ نے 'أخبار المدینة' (بحوالہ شفاء السقام: ۴۰) میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

ثنا محمد بن یعقوب، ثنا عبداللّٰہ بن وھب، عن رجل، عن بکر بن عبداللّٰہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

((من أتی المدینة زائرا لي وجبت له شفاعتي یوم القیامة، ومن مات في أحد الحرمین بعث آمناً))

ترجمہ: بکر بن عبداللہ رحمہ اللہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جو شخص میری زیارت کے قصد سے مدینہ شریف آیا، قیامت کے دن اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی، اور جو شخص حرمین میں سے کسی ایک میں فوت ہوگیا تو وہ محفوظ و مامون اٹھایا جائے گا))

راوی 'محمد بن یعقوب' یہ اسدی زبیری مدنی ابوعمر' ہیں، ان کے بارے میں امام ابوحاتم اور نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: (لا بأس به) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الثقات' میں ذکر کیا، اور فرمایا: ('مستقیم الحدیث' ہیں) (التھذیب: ۹ / ۵۳۳) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'التقریب' کے (۵۱۴) پر فرماتے ہیں: ('صدوق' ہیں) اور اس حدیث کے دوسرے راوی 'عبداللہ بن وہب' یہ ثقہ، حافظ اور فقیہ ہیں، اور آخری راوی 'بکر بن عبداللہ' میرے علم کے اعتبار سے یہ 'مزنی بصری' جو جلیل تابعی، ثقہ و ثبت ہیں، جیسا کہ 'التقریب' کے (ص ۱۲۷) پر ہے، یہ حدیث حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تابعی کے روایت کرنے کی وجہ سے مرسل ہے، اگر اس حدیث کی اسناد میں مبہم

راوی نہ ہوتے تو یہ حدیث 'صحیح الإسناد' ہوتی۔

اورسید سمہودی رحمہ اللہ 'وفاء الوفاء' کے (۱۳۴۸/۴) پر فرماتے ہیں:

(راوی 'بکر بن عبداللہ' یہ 'مزنی تابعی' یا 'بکر بن عبداللہ بن ربیع انصاری صحابی' ہیں، جن کا ترجمہ 'الإصابة' کے (۱۶۴/۱) پر موجود ہے)

اور 'الصارم المنکی' کے (ص ۲۴۳) پر ہے: 'بکیر بن عبداللہ' یا کے ساتھ لکھنا ناسخ کی غلطی وتصحیف ہے، اور اگر تصحیف نہ ہو اگرچہ یہ بعید ہے، کیونکہ 'عبداللہ بن وہب' اپنی 'الجامع' میں 'بکیر بن عبداللہ اشج مدنی مصری' سے ایک واسطہ کے ذریعہ روایت کرتے ہیں، اور 'بکیر بن عبداللہ اشج' تبع تابعین میں سے ہیں۔

اور راجح یہ ہے کہ 'بکر بن عبداللہ مزنی' تابعی ثقہ ہیں، واللہ اعلم.

بہر حال تینوں احتمالات کے ساتھ بھی حدیث صرف 'ضعیف الإسناد' ہے، مگر ابن عبدالہادی نے 'الصارم' کے (۲۴۳) پر اس حدیث کا حکم بیان کرتے وقت قواعد حدیث سے پہلو تہی کی ہے، وہ کہتے ہیں: (یہ حدیث باطل ہے، اس کی کوئی اصل نہیں اور خبر معضَل ہے، اس طرح کی حدیث پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، بلکہ 'أضعف المراسیل' اور 'أوھی المنقطعات' میں سے ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ابن عبدالہادی نے اس حدیث پر حکم لگانے میں اپنی عادت قدیمہ کے مطابق مبالغہ آرائی اور تشدد سے کام لیا ہے، حالانکہ اس حدیث کی اسناد میں صرف ایک مبہم راوی ہیں، نیز ان کے امام احمد بن حنبل اور دوسرے فقہا ومحدثین کرام رحمہم اللہ حدیث مرسل سے احتجاج بھی کرتے ہیں۔

خیر ابن عبدالہادی اپنے مذکورہ بالا قول پر کوئی دلیل پیش نہیں کرسکے، اور پیش کرتے کیسے قواعد حدیث تو ان کے قول کی موافقت ہی نہیں کررہے ہیں۔

اور البانی صاحب نے بھی (ص ۱۰۹) پر شیخ محمد سعید رمضان بوطی رحمہ اللہ کا رد کرتے ہوئے تعصب کا مظاہرہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا: (یہ حدیث

باطل ہے جیسا کہ ابن عبد الہادی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے)

البانی صاحب نے یہاں پر ابن عبد الہادی کے قول کو دلیل بنایا ہے، حالانکہ ابن عبد الہادی خود اپنے اس دعویٰ محض پر کوئی دلیل نہیں پیش کر سکے، پھر البانی صاحب آئے اور ان کی آواز میں آواز ملا کر کہا کہ یہ حدیث باطل ہے، اور یہی تقلید مذموم کہلاتی ہے، کیوں کہ البانی صاحب یا ابن عبد الہادی نے اس حدیث کے متعلق بحث وتمحیص اور جستجو کا حق ادا ہی نہیں کیا!

تلاش وجستجو کرنے والا اچھی طرح جانتا ہے کہ اس طرح کی احادیث کے بارے میں محدثین صرف یہ فرماتے ہیں: 'حديث مرسل ضعيف الإسناد' ہے، اور اس طرح کی حدیث کا ضعف متابع یا شاہد سے دور ہو جاتا ہے، نسأ الله تعالیٰ السلامة والصون.

■❖■

حدیث نمبر ۵

امام دار قطنی رحمہ اللہ 'السنن' کے (۲/۲۷۸) پر فرماتے ہیں:

حدثنا أبو عبيد، والقاضى أبوعبد الله، وابن مخلد، قالوا: أنا محمد بن الوليد البسرى، نا وكيع، نا خالد بن أبى خالد، وأبو عون، عن الشعبى، والأسود بن ميمون، عن هارون أبى قزعة، عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضى اللّٰه عنه، قال: قال رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم :

((من زارني بعد موتي فكأنما زارنى فى حياتي، ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة))

ترجمہ: حضرت حاطب رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جس نے وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس نے ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جو شخص حرمین میں کہیں بھی مرگیا وہ قیامت کے دن حفظ وامان کے ساتھ اٹھایا جائے گا))

اس طریق سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإيمان' کے (۳/۴۸۸) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور 'المیزان' میں ہے کہ محاملی اور ساجی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور ابن عبدالبر نے 'الاستذکار' میں اس حدیث کو معلقاً ذکر کیا ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ 'التاریخ' میں اس حدیث کو یوں روایت کرتے ہیں: ميمون بن سوار العبدى، عن هارون أبى قزعة، عن رجل من ولد حاطب، عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ((من مات فى

أحد الحرمین......)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے روای 'خالد بن ابی خالد' یہ 'خالد بن طهمان' ہیں، وہ 'شعبی' کے طبقہ والوں سے روایت کرتے ہیں، اور وہ بھی 'شعبی' کی طرح کوفی ہیں، اور 'وکیع' راوی 'خالد' سے روایت کرتے ہیں، اور 'خالد' یہ 'خالد بن ابی خلدہ' نہیں ہیں، جس کا دعویٰ ابن عبدالہادی نے 'الصارم المنکی' (ص ۱۵۱) پر کیا ہے۔

اور خالد بن طہمان 'صدوق' ہیں، البتہ ان کو اختلاط ہو گیا تھا، مگر آپ کی متابعت 'ابن عون' نے کی ہے، کہا جاتا ہے کہ 'ابوعون' اور 'ابن عون' ایک ہی ہیں، کیونکہ ان کا نام 'عبداللہ بن عون بصری' ہے، اور ان کی کنیت 'ابوعون' ہے، جو ثقہ ثبت ہیں، اس طرح سے اس حدیث کی سند 'عامر بن شراحیل شعبی' بلکہ 'ہارون بن ابی قزعہ' تک صحیح ہے، کیونکہ 'شعبی' حافظ، ثقہ ہیں، ایسے لوگوں کے بارے میں استفسار کرنے کی گنجائش نہیں۔

مگر ابن عبدالہادی نے تشدد وتعنت دکھانے کا حیلہ ڈھونڈ ہی لیا، اور لکھا:

'عن وکیع، عن خالد بن أبی خالد، وأبي عون، أو ابن عون، عن الشعبی، أو باسقاط الشعبی' کی سند میں جو زیادتی واقع ہوئی ہے وہ 'منکرة غیر محفوظة' ہے، اس حدیث کی اسناد میں شعبی کا کوئی دخل نہیں............) اس کے بعد لکھا: (حاصل یہ ہے کہ اسناد میں اس زیادتی مظلمہ کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ یہ زیادتی حدیث کو صرف ضعف واضطراب کے دہانے پر لے جاتی ہے) (الصارم المنکی، ص ۱۵۱)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ زیادتی وکیع بن الجراح، خالد بن طہمان، اور ان کے متابع عبداللہ بن عون بصری، پھر عامر شعبی جیسے ثقات کے ذریعہ سلسلہ وار وارد ہے، ہاں اس حدیث کی سند میں ابن طہمان ہیں مگر وہ تو صدوق ہیں، ان

کی متابعت بھی کی گئی ہے، ہم اللہ تعالی سے دعا گو ہیں کہ وہ ہمیں رضا اور غضب ہر حالت میں حق وانصاف کرنے کی ہدایت دے۔

جب اتنا واضح ہوگیا تو اب حدیث کا حکم صرف 'ہارون بن ابی قزعہ' اور ان کے مبہم شیخ کے حالات معلوم ہونے پر موقوف ہوگا، ملاحظہ فرمائیں:

راوی 'ہارون بن ابی قزعہ، ان کے بارے میں تھوڑا اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا: ہارون ابوقزعہ، اور بعض نے کہا: ابن قزعہ، مگر یہ اختلاف مضر نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'النکت' علی ابن الصلاح' کے (۷۷۳/۲) پر فرماتے ہیں: (راویوں کا کسی راوی کے نام کے بارے میں اختلاف حدیث پر کوئی اثر نہیں ڈالتا، کیونکہ اگر وہ شخص ثقہ ہے تب تو کوئی بات ہی نہیں، اور اگر وہ شخص ثقہ نہیں تو حدیث کا ضعف ثقات کا اس راوی کے نام میں اختلاف کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس راوی کے ضعف کی وجہ سے ہے)

مذکورہ بالا راوی کی تضعیف یعقوب بن شیبہ نے کی ہے، اور عقیلی، ساجی اور ابن الجارود رحمہم اللہ نے ان کو 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے، مگر ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو 'الثقات' کے (۵۸۰/۷) پر ذکر کیا ہے۔

اور 'عامر شعبی' راوی 'ہارون بن ابی قزعہ' سے روایت کرتے ہیں، اس اعتبار سے وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوں گے، یحیٰی بن معین رحمہ اللہ 'عامر شعبی' کے بارے میں فرماتے ہیں: (یہ جب کسی کا نام لے کر اس سے حدیث روایت کریں تو وہ شخص ان کے نزدیک ثقہ ہے، اس سے احتجاج کیا جائے گا) لہٰذا 'عامر شعبی' کا 'ہارون بن ابی قزعہ' سے روایت کرنا ان کی طرف سے آپ کی توثیق ہے، کیونکہ ابن معین رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق 'عامر شعبی' نے ان کا نام ذکر کیا ہے، اور یہ توثیق ہے، اگرچہ صریح نص کے درجہ سے اس کا درجہ کم ہے، کیونکہ یہ توثیق، توثیق ضمنی یا اجمالی ہے۔

ابن حبان کی توثیق اور ’عامر شعبی‘ کا ان سے روایت کرنے کے پیش نظر ’ہارون بن ابی قزعہ‘ کا درجہ کم ازکم اس قدر ضرور بلند ہوگیا کہ ان کی حدیث کا اعتبار اوراس سے استشہاد کیا جائے گا، اب اس حدیث کی صرف ایک علت باقی رہ گئی، وہ یہ کہ اس اسناد میں ’ہارون بن ابی قزعہ‘ کے شیخ مبہم ہیں، ان کا نام مذکور نہیں۔

بہرحال اس حدیث کا ضعف شدید نہیں بلکہ بہت کم ہے، فقہائے کرام اس طرح کی حدیث سے احکام کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں، آپ کے سامنے فقہ کی کتابیں موجود ہیں، ان کا مراجعہ کرکے میرے قول کی تصدیق کرلیں، جب فقہائے کرام احکام میں اس طرح کی احادیث سے احتجاج کرتے ہیں، تو احادیث زیارت جس کے بعض طرق حسن ہیں وہ بدرجۂ اولیٰ قابل احتجاج ہوں گے۔

قارئین کرام! اس کے باوجود بھی اگر آپ کو اس طرح کا قول ملے کہ زیارت کی سب احادیث ضعیف بلکہ موضوع ہیں، تو ان کے قول کو پس پشت ڈال دیں، کیونکہ ان کا یہ قول قواعد حدیث کے مخالف ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: (احادیث زیارت میں اسناد کے اعتبار سے سب سے زیادہ جید اور عمدہ ’حاطب‘ کی حدیث ہے) اور امام سخاوی رحمہ اللہ نے ’المقاصد الحسنة‘ کے (ص ۴۱۳) اور امام سیوطی رحمہ اللہ نے ’الدرر المنتثرة‘ کے (ص ۱۷۳) پر امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کا اقرار کیا ہے، یہ تین حفاظ کرام مخالف کے قول کو تسلیم نہ کرنے پر متفق ہیں، اور یہ ایسی شخصیات ہیں جن کی صحبت میں رہنے والا شقی نہیں ہوسکتا۔

تنبیہ:

ابن تیمیہ نے اس حدیث پر کذب کا حکم لگایا ہے، انہوں نے ’التوسل والوسیلة‘ کے (ص ۴۷) پر لکھا:

(اس حدیث کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے، مسلمانوں کے دین کے مخالف ہے،

کیونکہ جس نے آپ پر ایمان لانے کے ساتھ، ظاہری حیات میں آپ کی زیارت کی، وہ شخص صحابہ کرام کی فہرست میں شمار ہوگا، خصوصاً اس صورت میں جب کہ وہ شخص ان کی طرف ہجرت کر کے آیا ہو، اور ان کے ساتھ جہاد بھی کیا ہو، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، آپ نے فرمایا: ((**لا تسبوا أصحابی فو الذی نفسی بیده لو أنفق أحدكم مثل أحُد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصیفه**)) امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کی تخریج اپنی صحیح میں کی ہے۔

اور واجب اعمال کی ادائیگی جیسے حج، جہاد، پانچ وقت کی نماز اور ان پر درود بھیجنے کی وجہ سے کوئی شخص صحابہ کے بعد صحابی نہیں ہوسکتا، تو زیارت جو مسلمانوں کے اتفاق سے واجب نہیں، اس کے کرنے سے کوئی کیسے صحابی ہوسکتا ہے؟

ابن تیمیہ کی تقلید کرتے ہوئے البانی صاحب نے بھی اس حدیث پر بطلان کا حکم لگایا ہے، مگر دونوں اس حکم میں غلطی پر ہیں۔

ابن تیمیہ کے اس اعتراض کا جواب جو بہت ہی آسان وسہل ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: (**فكأنما زارني ....**) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ فرمان صرف تشبیہ کے طور پر ہے، اور تشبیہ کے طرفین میں مساوات لازم نہیں، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں طرف میں سے ایک فاضل اور دوسرا افضل ہوتا ہے، پھر بھی دونوں کے درمیان تشبیہ دی جاتی ہے، اور یہ فاضل کو افضل کے ساتھ لاحق کرنے کے باب سے ہوگا، جیسے آپ کہتے ہیں: رملی، شافعی کی طرح، ابو یوسف، ابو حنفیہ کی طرح زید، بدر کی طرح اور مدرسہ، ازہر کی طرح، اس کے علاوہ بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔

(۲) تشبیہ کے طرفین کے درمیان جامع چیز حیات نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے، جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت آپ کی وفات کے بعد

کی، وہ اس کے مشابہ ہے جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات ظاہری میں کی، اس اعتبار سے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبر شریف میں باحیات ہیں، اور حیات نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ثبوت میں اس کثرت سے احادیث وارد ہیں جو تواتر کو پہنچ جاتی ہیں، متعدد حفاظ کرام نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات کے بارے میں مستقل کتابیں لکھی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: امام بیہقی، سیوطی اور حافظ سید احمد بن الصدیق غماری رحمہم اللہ تعالیٰ، سید غماری رحمہ اللہ کی کتاب کا نام 'خلاصة جامعة في حياة الأنبياء' آپ کو یہ بحث 'الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين' کے خاتمہ میں ملے گی، یہ کتاب علامہ محقق سیدی عبد اللہ بن الصدیق رحمہ اللہ تعالیٰ ونور مرقدہ کی تصنیف ہے۔

نیز ابن تیمیہ نے جس اتفاق کا قول کیا ہے وہ محل نظر ہے، کیونکہ بہت سارے علمائے مسلمین کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قبر انور کی زیارت واجب ہے، ظاہریہ وجوب کے قائل ہیں، اور مالکیہ کے بھی بہت سارے علما، اور احناف کے بعض علما نے وجوب کا قول کیا ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ٦

ابو داؤد طیالسی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو (بحوالہ منحۃ المعبود:۱/۲۲۸) 'المسند' میں اور بیہقی رحمہ اللہ نے 'السنن الکبری' کے (۵/۲۴۵) اور 'شعب الإیمان' کے (۳/۴۸۸) پر تخریج کی ہے، امام طیالسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حدثنا سوار بن میمون أبو الجراح العبدی، قال: حدثنی رجل من آل عمر، عن عمر رضی اللّٰہ عنہ، قال: سمعت رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول:

((من زار قبری، أو قال: من زارنی کنت لہ شفیعاً أو شھیداً، ومن مات فی أحد الحرمین بعثہ اللّٰہ من الآمنین یوم القیامۃ))

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی، آپ کہتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((جس نے میرے قبر کی زیارت کی، یا فرمایا: جس نے میری زیارت کی، میں اس کی شفاعت کرنے والا یا اس کے حق میں گواہ بنوں گا، اور جو شخص حرمین میں سے کہیں بھی وفات کر گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن حفظ وامان والوں میں اٹھائے گا))

اس حدیث کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۳/۴۸۹) پر 'شعبہ بن الحجاج' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن سوار بن میمون، نا ھارون بن قزعۃ، عن رجل من آل الخطاب، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

((من زارنی متعمداً کان فی جواری یوم القیامۃ، ومن سکن المدینۃ وجد علی بلائھا کنت لہ شھیداً أو شفیعاً، ومن مات فی

أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة))

ترجمہ: آل خطاب کے ایک شخص نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

((جس نے قصداً میری زیارت کی وہ قیامت کے دن میرے پہلو میں ہوگا، اور جس نے مدینہ میں سکونت اختیار کی، اور اس کی پریشانیوں پر صبر کیا، میں قیامت کے دن اس کے حق میں گواہ دینے والا، یا اس کی شفاعت کرنے والا رہوں گا، اور جو حرمین کی کسی بھی جگہ میں وفات کرگیا، اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن حفظ وامان والوں میں اٹھائے گا))

امام عقیلی رحمہ اللہ نے فرمایا: (اس روایت میں 'لیـنة' ہے) (۱۷۰/۴) یعنی تھوڑا سا ضعف ہے۔

یہاں پر 'شعبہ' اور 'ابو داؤد طیالسی' کی حدیث میں اختلاف ہے، اور اختلاف دو مندرجہ ذیل جہت سے واضح ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی جہت: شعبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: 'عن سوار بن ميمون، عن هارون بن قزعة' لیکن ابو داؤد رحمہ اللہ نے 'ہارون بن قزعہ' کا ذکر نہیں کیا۔

دوسری جہت: کس راوی نے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے؟ اس کی تعیین میں اختلاف ہے۔

مگر اس اختلاف میں 'شعبہ' اور 'ابو داؤد طیالسی' کا کوئی دخل نہیں، کیونکہ دونوں بڑے حفاظ وثقات میں سے ہیں، اس اختلاف کی وجہ سے دونوں میں سے کسی ایک کو بھی 'واھم' قرار دینا درست نہیں جیسا کہ ابن عبدالہادی نے کیا ہے، ان کا یہ فعل محل تامل ہونے سے خالی نہیں۔

ابن عبدالہادی نے 'ابو داؤد طیالسی' کو دو سبب کی وجہ سے واہم قرار دیا ہے:

پہلا سبب: انہوں نے حدیث کے راویوں میں سے 'ہارون بن قزعہ' کو

ساقط کر دیا۔

دوسرا سبب: انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا ہے، ایسا ہی ابن عبدالہادی سامحہ اللہ نے 'الصارم المنکی' کے (۱۳۲) پر لکھا ہے۔

ابن عبدالہادی کا یہ کلام عجیب وغریب ہے، کیونکہ 'ابوداؤد طیالسی' حافظ وثقہ ہیں، جو انہوں نے سنا اسی کو بیان کیا، اس وجہ سے ان کا اس حدیث کے اختلاف میں کوئی دخل نہیں۔

بلکہ صحیح اور درست یہ ہے کہ یہ اختلاف راوی 'سوار بن میمون' کی طرف سے ہے، کیونکہ رجال کی کتابوں میں ان کا ترجمہ نہیں ملتا۔

اس لئے مناسب نہیں کہ 'سوار بن میمون' یا بعض روایات کے مطابق 'میمون بن سوار' غیر معروف کو چھوڑ کر 'طیالسی' کو 'واھم' قرار دیا جائے۔

حاصل کلام: یہ حدیث اس اسناد کے ساتھ موضوع نہیں بلکہ صرف ضعیف ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۷

((من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي))

ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد حج کیا تو میرے قبر کی زیارت کی، وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے میری زندگی میں میری زیارت کی))

امام طبرانی 'المعجم الکبیر' کے (۴۰۶/۱۲) اور دار قطنی نے 'السنن' کے (۲۷۸/۲) اور بیہقی نے 'السنن الکبریٰ' کے (۲۴۶/۵) اور ابن عدی نے 'الکامل' کے (۷۹۰/۲) اور اصبہانی نے 'الترغیب والترهیب' کے (۴۴۷/۱) اور فاکہی رحمہم اللہ نے 'أخبار مكة' کے (۴۳۷/۱) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف 'الضعفاء' میں تعلیقاً روایت کرنے کی نسبت کی ہے، مگر مجھے مطبوعہ کتاب میں یہ روایت نہیں ملی (المیزان: ۵۹۹/۱) البتہ اس حدیث کو 'المطالب العالية' کے (۳۷۲/۱) پر ابو یعلی رحمہ اللہ کی طرف روایت کرنے کو منسوب کیا گیا ہے۔

یہ سبھی حضرات 'حفص بن سلیمان اسدی قاری' کے طریق سے روایت کرتے ہیں، وہ روایت کرتے ہیں: عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد بن جبر، عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم :

((من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي))

اس حدیث کی اسناد میں دو ضعفا ہیں، ان میں سے پہلے راوی دوسرے راوی سے زیادہ ضعیف ہیں۔

راوی اول: 'حفص بن سلیمان کوفی قاری' ہیں، ایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے، اور بعض نے فرمایا: 'متروک' ہیں، اور بعض لوگوں نے مبالغہ

آرائی سے کام لیا اور ان کو کذب سے متصف کردیا۔

تقی الدین سبکی رحمہ اللہ تعالیٰ اس مبالغہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: (میرے نزدیک یہ قول اسراف سے خالی نہیں، کیونکہ وہ قراءت کے امام تھے، یہ ممکن نہیں کہ وہ وضع حدیث اور کذب جیسی نازیبا حرکت کریں، اوراس کے باوجود لوگ ان سے قراءت کا علم حاصل کریں، ہاں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ محدثین میں سے نہ تھے، اسی وجہ سے آپ کی روایت میں منکرات اور کثرت سے غلطی واقع ہوگئیں) (شفاء السقام: ۲۵)

امام سبکی علیہ الرحمہ کے تلمیذ ذہبی علیہ الرحمہ 'عاصم بن ابی النجود قاری' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (یہی عادت رہی ہے کہ ہر زمانہ میں عالم ہرفن کا امام ہوتا ہے مگر بعض فنون میں کمزور ہوتا ہے، یہی ان کے تلمیذ 'حفص بن سلیمان' کا حال تھا، وہ قراءت میں 'ثبت' اور حدیث میں واہی تھے، اور 'اعمش' کا حال اس کے برخلاف تھا، آپ حدیث میں 'ثبت' اور حروف میں 'لیِّن' تھے) (سیر النبلاء: ۲۶۰/۵)

امام تقی الدین سبکی اور ذہبی رحمہما اللہ کے اس مذکورہ بالا کلام سے 'حفص بن سلیمان قاری' کے بارے میں بعض لوگوں کا جو اشکال تھا وہ بآسانی دور ہوجاتا ہے۔

راوی دوم: 'لیث بن ابی سلیم' جو بذات خود تو صدوق ہیں مگر انہیں اختلاط لاحق ہوگیا تھا، جس کی وجہ سے آپ کی احادیث کے درمیان تمیز نہ رہا، اس طرح کے راوی اگرچہ ضعیف ہیں مگر صاحب بصیرت کے نزدیک اس کی حدیث متابعات وشواہد میں مقبول ہوتی ہے۔

اور 'حفص بن سلیمان' اس حدیث کو 'لیث بن ابی سلیم' سے روایت کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ ان کے لئے دو متابع ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

پہلی متابع: امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الکبیر' کے (۴۰۶/۱۲) اور 'الأوسط' کے (۲۰۱/۱) پر اس متابع کی تخریج کی ہے، آپ

فرماتے ہیں:

’حدثنا أحمد بن رشدين، قال: حدثنا علي بن الحسن هارون الأنصاري، قال: حدثني الليث بن ابنة الليث بن أبي سليم، قال: حدثتني عائشة ابنة يونس امرأة الليث عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عمر به مرفوعاً‘ ایسا ہی ’**المعجم الكبير**‘ می ل مذکور ہے، اور طبرانی رحمہ اللہ کی ’**المعجم الأوسط**‘ مطبوعہ میں ’لیث بن ابی سلیم‘ مذکور نہیں، مگر صحیح وہی ہے جو ’**الکبیر**‘ میں واقع ہوا، اور طبرانی رحمہ اللہ نے ’**الأوسط**‘ میں ’علی بن الحسن بن ہارون انصاری‘ کا اس سند کے ساتھ تفرد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور امام ہیثمی رحمہ اللہ نے ’**مجمع الزوائد**‘ کے (۲/۴) پر فرمایا: (اس حدیث کی سند میں ’عائشہ بنت سعد‘ ہیں، میں نے ان کا ترجمہ کسی کتاب میں نہیں پایا)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: امام ہیثمی رحمہ اللہ نے جو فرمایا وہی صحیح ہے، اور انہیں کی طرح مجھے ’علی بن الحسن بن ہارون انصاری‘ اور ’لیث ابن ابنۃ اللیث بن ابی سلیم‘ کا ترجمہ بھی نہیں ملا، اور طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ ’احمد بن رشدین‘ کے بارے میں ائمہ کی تنقیدیں مشہور ہیں، اس لئے اس متابعت کی اسناد بہت ضعیف ہے۔

دوسری متابعت: ابو بکر محمد بن السری بن عثمان تمار رحمہ اللہ نے اپنے ’**الجزء**‘ میں اس متابعت کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

’ثنا نصر بن شعيب مولى العبديين، ثنا أبي، وثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر به مرفوعاً‘

اسی طرح ’**شفاء السقام**‘ کے (ص ۲۷) پر ہے۔

یہ اسناد ’ابو بکر محمد بن السری بن عثمان تمار‘ کی وجہ سے ضعیف ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (**يروي المناكير والبلايا،**

لیس بشئی) یعنی وہ منکر اور آزمائش میں ڈالنے والی احادیث روایت کرتے ہیں، وہ کچھ بھی نہیں ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی 'اللسان' کے (۱۷۴/۵) پر اس کا اقرار کیا ہے۔

اور اس متابعت کے ایک دوسرے راوی 'نصر بن شعیب' بھی ضعیف ہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۲۵۱/۲) پر فرماتے ہیں: (نصر بن شعیب، عن أبیہ، عن جعفر بن سلیمان' روایت کرتے ہیں، ان کی تضعیف کی گئی ہے، اور ابن عساکر رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ کہنا کہ راوی 'شعیب' نے جس سے روایت کی ہے وہ 'جعفر بن سلیمان' ہیں، وہم ہے، حق یہ ہے کہ وہ 'حفص بن سلیمان ابو عمر اسدی غاضری قاری' ہیں) (شفاء السقام: ۲۷)

حاصل کلام: بہر صورت زیر بحث حدیث ضعیف ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۸

((مـن حـج حـجة الإسـلام وزار قبري، وغزا غزوة، وصلى في بيت المقدس لم يسأله اللّٰه عما افترض عليه))

ترجمہ: ((جس نے حج کیا، اور میرے قبر کی زیارت کی، اور جنگ کے لیے نکلا، اور بیت المقدس میں نماز پڑھی، اللہ تعالیٰ اس شخص سے اس کے فرائض کے بارے میں نہیں پوچھے گا))

ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ نے اپنے 'الفوائد' میں اس حدیث کی تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

'ثنا النعمان بن هارون بن أبی الدلهات، ثنا أبو سهل بدر بن عبداللّٰه المصيصى، ثنا الحسن بن عثمان الزيادى، ثنا عمار بن محمد، حدثنی خالی سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبداللـه بـن مسعـود رضی اللّٰه عنه مرفوعاً به' ایسا ہی 'شفاء السقام' کے (۳۴) پر ہے۔

لیکن اس میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بجائے ابن عمر رضی اللہ عنہما مذکور ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ 'اللسان' کے (۲/۴) اور 'القول البديع' کے (ص ۱۳۵) اور 'تنزيه الشريعة' کے (۲/۱۷۵) پر ہے۔

ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ حافظ ومشہور ہیں، ایک جماعت نے ان کی تضعیف کی ہے، اوران کا بعض حدیث کی روایت کرنے میں متہم ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے آپ کے بارے میں کلام کرتے وقت مبالغہ سے بھی کام لیا ہے۔

امام خطیب بغدادی علیہ الرحمہ 'التاريخ' کے (۲/۲۴۴) پر فرماتے ہیں:

(میں نے 'محمد بن جعفر بن علان' سے ان کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کے حفظ اور حدیث میں اچھی معرفت کا ذکر کیا، اور ان کی تعریف بھی کی، تو مجھ سے 'ابوالنجیب عبدالغفار ابن عبدالواحد ارموی' نے بیان کرتے ہوئے فرمایا: میں نے اہل موصل کو دیکھا کہ وہ 'ابوالفتح ازدی' کی بہت زیادہ تضعیف کرتے ہیں، اور انہیں بالکل خاطر میں نہیں لاتے ہیں، نیز فرماتے ہیں: اور مجھ سے 'محمد بن صدقہ موصلی' نے بیان کیا کہ 'ابوالفتح ازدی' امیر یعنی 'ابن بویہ' کے پاس بغداد میں آئے تو ان کے حق میں ایک حدیث گڑھی، جس کا متن یہ ہے: ((أن جبريل كان ينزل على النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم في صورته)) 'محمد بن صدقہ موصلی' کہتے ہیں: امیر نے اس حدیث کی وجہ سے انہیں انعام اور ڈھیر سارے دراہم سے نوازا)

اور ابن کثیر رحمہ اللہ 'البداية' کے (۱۱/۳۰۳) پر فرماتے ہیں: (ان کے زمانہ کے بہت سارے حفاظ نے ان کی تضعیف کی، اور بعض نے انہیں ان کے بغداد میں آکر 'ابن بویہ' کے لئے حدیث روایت کرنے کی وجہ سے وضع حدیث سے متصف کیا ہے، انہوں نے اس حدیث کی سند نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک ذکر کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((أن جبريل كان ينزل عليه في مثل صورة ذلك الأمير)) اس پر امیر نے انہیں انعام اور ڈھیر سارے دراہم سے نوازا تھا)

اور اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی 'ابوسہل بدر بن عبداللہ مصیصی' ہیں، حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: (وہ 'حسن بن عثمان زیادی' سے اور 'نعمان بن ہارون' 'مصیصی' سے باطل خبر روایت کرتے ہیں۔ (المیزان: ۱/۳۰۰)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۲/۴) پر 'مصیصی' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: (خبر مذکور کی تخریج ابوالفتح ازدی رحمہ اللہ نے آٹھویں فائدہ میں کی ہے) پھر حافظ رحمہ اللہ نے زیر بحث حدیث کو انہیں کی اسناد کے ساتھ ذکر کیا۔

اور امام سیوطی رحمہ اللہ نے 'ذیل اللآلی' میں اس حدیث کو ذکر کیا، انہیں کی اتباع کرتے ہوئے ابن عراق رحمہ اللہ نے اس حدیث کو 'تنزیہ الشریعۃ' کے (۱۷۵/۲) پر ذکر کیا ہے۔

اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے 'القول البدیع' کے (ص ۱۳۵) پر فرمایا:
(اس حدیث کے ثبوت میں نظر ہے)

ان بیانات کے پیش نظر صحیح یہ ہے کہ 'مصیصی' نہیں بلکہ 'ابوالفتح ازدی' اس حدیث کی روایت کرنے میں متہم ہیں، اور امام سبکی رحمہ اللہ 'مصیصی' کے بارے میں فرماتے ہیں: (مجھے ان کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں ہوسکا) (شفاء السقام: ۳۴-۳۵)

نیز کیا اس حدیث کی سند 'مصیصی' تک صحیح ہے جس کی وجہ سے اس حدیث کی روایت کرنے میں ان کو متہم کیا جائے؟ یہ محل نظر ہے.

حاصل کلام: یہ حدیث صحیح نہیں، اور بعض لوگوں نے اس حدیث پر وضع کا حکم لگایا ہے، اور متن میں نکارت بھی ہے.

■❖■

حدیث نمبر ۹

((من حج البیت ولم یزرنی فقد جفاني))

ترجمہ:((جس نے حج بیت اللہ کیا،اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر ظلم کیا))

ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۴۸۰/۷) اور ابن حبان رحمہ اللہ نے 'المجروحین' کے (۷۳/۳) اور دارقطنی نے 'غرائب مالک' (بحوالہ 'شفاء السقام' ص ۲۸) میں اور بیہقی رحمہم اللہ نے 'تاریخ جرجان' کے (ص ۲۱۷) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سبھی حضرات نے 'محمد بن محمد بن نعمان بن شبل' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'حدثنی جدی، قال حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللّٰہ عنھما بہ مرفوعاً'.

ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی کتاب 'الموضوعات' کے (۲۱۷/۲) پر موضوع قرار دیا ہے، حفاظ کی ایک جماعت نے ان کے اس حکم پر موافقت بھی کی ہے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی 'محمد بن محمد بن نعمان بن شبل' ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان پر طعن و تشنیع کی ہے، اور انہیں 'متّھم' قرار دیا ہے (المیزان: ۲۶/۴)

اور ان کے دادا 'نعمان بن شبل' کے بارے میں موسیٰ بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (وہ 'متّھم' تھے) اور ابن حبان رحمہ اللہ 'المجروحین' کے (۷۳/۳) پر فرماتے ہیں: (ثقات سے 'طامات' اور اثبات سے 'مقلوبات' روایت کرتے ہیں.

اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے: ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے

(۲۴۸۰/۷) پر فرمایا: (ہم سے 'صالح بن احمد بن ابی مقاتل' نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے 'عمران بن موسیٰ دجاجی' نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں: ہم سے 'نعمان بن شبل' نے بیان کیا، اور وہ ثقہ تھے)

اس کا جواب: اس توثیق میں احتمال ہے، یہ توثیق 'صالح بن احمد' یا 'عمران بن موسیٰ دجاجی' کی طرف سے ہوگی، اگر یہ توثیق 'صالح' کی طرف سے ہے تو وہ اس کے اہل نہیں، اور اگر 'دجاجی' کی طرف سے ہے تو چونکہ یہ روایت ان تک صحیح نہیں اس لئے یہ توثیق مقبول نہیں، کیونکہ 'صالح بن احمد بن مقاتل' جو 'قیراطی بزاز' سے مشہور ہیں 'شدید الضعف' ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (متروک، کذاب، دجال ہے) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: (وہ حدیث چوری کیا کرتے تھے)

بہر کیف 'نعمان بن شبل' کو 'متّھم' قرار دینے کے بجائے 'محمد بن محمد بن نعمان' کو 'متّھم' قرار دینا زیادہ بہتر ہے، اسی کی صراحت امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کی ہے، چنانچہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کی 'الموضوعات' کے (۲/۲۱۷) پر ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا: (اس حدیث کی روایت کرنے میں مطعون 'محمد بن محمد بن نعمان ہے) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے 'الکامل' کے (۲۴۸۰/۷) پر 'نعمان بن شبل' کو 'متّھم' مانا ہے۔

اور یہ حدیث ایک دوسری بہت ساقط اسناد سے روایت کی جاتی ہے، شاید 'محمد بن محمد بن نعمان' نے اس حدیث کو اپنے دادا سے چرا کر اس کے لئے ایک نظیف اسناد: 'عن مالک، عن نافع، عن ابن عمر' گڑھ لی، اور اسی سند سے روایت کرنے لگے، چنانچہ ابوالحسن یحییٰ بن الحسن بن جعفر رحمہ اللہ نے 'أخبار المدینة' (بحوالہ 'شفاء السقام' ص ۳۹) میں 'نعمان بن شبل' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ کہتے ہیں: ثنا محمد بن الفضل، عن جابر، عن محمد بن

علی، عن علی رضی اللّٰہ عنہ، قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :

((من زار قبري بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن لم يزرني فقد جفاني))

ترجمہ: (حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے میری وفات کے بعد میرے قبر کی زیارت کی گویا کہ اس نے میری ظاہری زندگی میں میری زیارت کی، اور جس نے میری زیارت نہ کی اس نے مجھ پر ظلم کیا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: یہ حدیث 'تالف' یعنی قابل اعتبار نہیں ہے، اس حدیث کی سند میں 'نعمان بن شبل' ہیں، جن پر کلام گزر چکا، اور 'محمد بن الفضل' یہ 'ابن عطیہ عبسی کوفی، ہیں، کئی ناقدین نے ان کی تکذیب کی ہے، اور 'جابر' یہ 'ابن یزید جعفی' ہیں، جو ضعف میں مشہور ومعروف ہیں۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۰

امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'المسند' (بحوالہ 'کشف الأستار' ۲/۵۷) میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا قتيبة، ثنا عبد اللّٰه بن ابراهيم، ثنا عبدالرحمن بن زيد، عن أبيه عن ابن عمر رضي اللّٰه عنهما، عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: ((من زار قبري حلت له شفاعتي))

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی، حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لیے میری شفاعت حلال ہوگئی))

امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اس حدیث کی روایت کرنے میں 'عبداللہ بن ابراہیم' کی متابعت نہیں کی گئی ہے، مگر ان کے تفرد کو چھوڑا نہیں جائے گا بلکہ لکھا جائے گا) اور امام ہیثمی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲/۴) پر فرمایا: (بزار نے اس حدیث کی روایت کی ہے، اس کی سند میں ایک راوی 'عبداللہ بن ابراہیم غفاری' وہ ضعیف ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'عبداللہ بن ابراہیم غفاری' صرف ضعیف ہی نہیں، بلکہ بہت زیادہ ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر 'التقریب' کے (ص ۲۹۵) پر فرماتے ہیں: (وہ متروک ہیں، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی طرف حدیث گڑھنے کی نسبت کی ہے) اور 'غفاری' کے شیخ 'عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم' ضعیف یا بہت زیادہ ضعیف ہیں، ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے، ان پر ماسبق میں کلام گزر چکا، اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حاصل کلام: یہ حدیث اس اسناد کے اعتبار سے بہت ضعیف ہے۔

حدیث نمبر ۱۱

((من زارني بعد موتي فكأنما زارني وأنا حيّ))

ترجمہ: ((جس نے میری وفات کے بعد میری زیارت کی گویا کہ اس نے میری ظاہری حیات میں میری زیارت کی))

امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ابو الفتوح سعید بن محمد بن اسماعیل یعقوبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنے 'الجزء' میں روایت کیا ہے، جو فوائد کی صورت میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے شمائل و آثار، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل، آپ کی زیارت اور زیارت کرنے والے کے فضائل و درجات کے بیان پر مشتمل ہے)(شفاء السقام:۳۴-۳۵)

یعقوبی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی 'خالد بن یزید' کے طریق سے تخریج کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'ثنا عبداللّٰہ بن عمر العمری، قال: سمعت سعید المقبری، یقول: سمعت أبا ھریرۃ رضی اللہ عنہ یقول فذکرہ مرفوعاً'.

اس حدیث کی اسناد میں 'خالد بن یزید ابو ہیثم عمری مکی' ہیں، ابو حاتم اور یحییٰ بن معین رحمہما اللہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور عقیلی، ابن عدی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے ان کی بہت زیادہ تضعیف کی ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۲

((من زارني ميتا فكأنما زارني حيا، ومن زار قبري وجبت له شفاعتي يوم القيامة، وما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر))

ترجمہ: ((جس نے میرے گزر جانے کے بعد میری زیارت کی، گویا کہ اس نے میری ظاہری زندگی میں زیارت کی، اور جس نے میری قبر انور کی زیارت کی اس کے لئے قیامت کے دن میری شفاعت واجب ہوگئی، اور میری امت میں سے جس کے پاس مال کی فراوانی تھی پھر بھی اس نے میری زیارت نہیں کی تو وہ شخص معذور نہیں))

اس حدیث کو ابن النجار رحمہ اللہ نے 'الدرة الثمنية في فضائل المدينة' کے (ص ۱۴۴) پر 'محمد بن مقاتل' کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن جعفر بن هارون، عن سمعان بن المهدي، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً به'.

یہ حدیث 'سمعان بن المہدی' کی طرف منسوب نسخہ مکذوبہ کی ایک کڑی ہے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'المیزان' کے (۲/۲۳۴) پر 'سمعان' کے بارے میں فرماتے ہیں: (ان کی طرف ایک نسخہ مکذوبہ منسوب کیا گیا ہے، جس کو میں نے دیکھا بھی ہے، جس نے اس نسخہ میں موجود احادیث کو گڑھا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو ہر اچھائی سے دور کردے)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ 'اللسان' کے (۳/۱۱۴) پر 'سمعان' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: اور یہ گڑھا ہوا نسخہ: 'محمد بن مقاتل الرازي، عن جعفر بن هارون الواسطي، عن سمعان' کی روایت ہے، یہ نسخہ تین سو سے زیادہ

احادیث پر مشتمل ہے، ان احادیث کے اکثر متون موضوع ہیں)

زیر بحث حدیث کی سند اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جس گڑھے ہوئے نسخہ کی طرف اشارہ کیا ہے دونوں کی سند ایک ہے، اس سند کے سب سے پہلے راوی 'محمد بن مقاتل رازی' ہیں، ان کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ (۴/۴۷) پر فرماتے ہیں: (ان کے بارے میں کلام کیا گیا ہے مگر وہ متروک نہیں)

اور 'جعفر بن ہارون واسطی' کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (اس نے موضوع خبر روایت کی ہے، اور 'سمعان بن المہدی، عن أنس رضی اللہ عنہ' کی روایت مشہور موضوعہ نسخوں میں سے ایک ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۳

((رحم اللّٰه من زارني وزمام ناقته بيده))

ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے میری اس حالت میں زیارت کی کہ اس کے اونٹنی کی لگام اس کے ہاتھ میں تھی))

اس حدیث کو 'العوام' نے گڑھا ہے، اس حدیث کی کوئی سند نہیں، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، اور ان کے تلمیذ حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے 'المقاصد الحسنة' میں ان کے اس قول کو تسلیم کیا ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۴

((من زارني وزار أبي إبراهيم في عام واحد دخل الجنة))

ترجمہ: ((جس نے میری اور میرے والد ابراہیم کی ایک ہی سال میں زیارت کی وہ جنت میں داخل ہوگیا))

یہ حدیث موضوع ہے، اور اس کی کوئی اسناد بھی نہیں، امام نووی رحمہ اللہ 'المجموع' کے (ص ۲۰۹/۸) اور ابن تیمیہ نے 'اقتضاء صراط المستقیم' کے (ص ۴۰۲) پر اس حدیث کے موضوع ہونے کی صراحت کی ہے۔

اور اس حدیث کے بطلان کا حکم زرکشی، سیوطی اور ابن عراق رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی لگایا ہے۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۵

((من صلىّ عليّ عند قبري سمعته، ومن صلى عليّ نائياً أبلغته))

ترجمہ: ((جس نے میری قبر کے پاس آ کر مجھ پر درود بھیجا میں نے اس کو سن لیا، اور جس نے مجھ پر دور سے درود بھیجا تو اس کا درود مجھ تک پہنچایا جائے گا))

ابو الشیخ اصبہانی رحمہ اللہ نے (بحوالہ 'اللآلی المصنوعہ': ۲۸۳/۱) اس حدیث کی تخریج 'الثواب' میں کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'حدثنا عبدالرحمن بن أحمد الأعرج، حدثنا الحسن بن الصباح، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به مرفوعا'.

حافظ سخاوی رحمہ اللہ 'القول البديع' کے (ص ۱۵۴) پر فرماتے ہیں:

(اس حدیث کی سند جید ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے فرمایا)

اس حدیث پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بالکل صحیح حکم لگایا ہے، ابو الشیخ اصبہانی کے شیخ کو چھوڑ کر اس حدیث کے سبھی رجال صحیح کے رجال ہیں، ان کے شیخ کا نام 'عبدالرحمٰن بن احمد بن ابی یحییٰ زہری ابو صالح اعرج' ہیں، ان کی وفات ۳۰۰ھ میں ہوئی، ان کا ترجمہ ابو الشیخ اصبہانی رحمہ اللہ نے 'طبقات المحدثين بأصبهان' کے (۵۴۱/۳) اور ابو نعیم رحمہ اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے (۱۱۳/۲) پر ذکر کیا ہے، اور دونوں نے ان کے بارے میں کوئی جرح وتعدیل ذکر نہیں کی ہے۔

ان سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے، ان میں سے 'ابو الشیخ ابن حیان اصبہانی حافظ' بھی ہیں، اس لئے 'اعرج' زیادہ سے زیادہ 'مستور' ہوں گے، یہ راوی 'اعرج' ابن حبان رحمہ اللہ کی شرط پر کھرے اتر رہے ہیں، مگر میں نے ان کا ذکر ان کی کتاب 'الثقات' میں نہیں پایا۔

علمائے جمہور اس قسم کے راویوں کی حدیث کو جبکہ اس میں مخالفت نہ ہو قبول کرتے ہیں، جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے 'مالک بن الخیر زیادی' کے ترجمہ میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

اور امام ذہبی رحمہ اللہ (۹۳/۲) پر 'زیاد بن ملیک' کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ('شیخ مستور' ہیں، نہ ان کی توثیق کی گئی ہے، اور نہ ہی تضعیف، لہٰذا وہ 'جائز الحدیث' ہیں)

اور امام زرکشی رحمہ اللہ نے تھوڑی وسعت دکھائی اور 'المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر' کے (ص ۶۹) پر فرمایا: (اہل فن فرماتے ہیں کہ راوی کی جہالت جبکہ ان سے روایت کرنے والے ثقہ ہوں تو قدح کا باعث نہیں بنتی، کیونکہ ان سے ثقہ کی روایت ان کے لیے تعدیل کی منزل میں ہے)

حاصل کلام: اس قسم کے راویوں کی روایت جبکہ ان میں مخالفت نہ پائی جاتی ہو، اور منکر متن روایت نہ کریں تو ان کی روایت مقبول ہے، اور زیر بحث حدیث میں نہ تو مخالفت ہے اور نہ ہی متن حدیث میں کوئی نکارت پائی جاتی ہے۔

اس لئے یہ حدیث اس اسناد کے ساتھ مقبول ہوگی، اسی لئے حافظ احمد بن الصدیق غماری 'المداوي لعلل المناوي' کے (۱/۲۷۷/۶) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد نظیف ہے)

اور ابن تیمیہ نے 'الرد على الأخنائي' کے (ص ۱۳۴) پر لکھا: (حدیث کا معنیٰ صحیح ہے، مگر انہوں نے اس حدیث کی اسناد پر ایک دوسری جہت سے کلام کیا ہے، اس کا ذکر ان شاء اللہ عنقریب آئے گا۔

اس حدیث کا 'اعمش' سے دوسرا طریق بھی ہے، اس کی تخریج عقیلی نے 'الضعفاء' کے (۱۳۷/۴) اور بیہقی نے 'حياة الأنبياء' کے (ص ۱۵) اور 'شعب الإيمان' کے (۲۱۸/۲) اور خطیب نے 'التاريخ' کے

(۲۹۱/۳-۲۹۲) اور ابن الجوزی رحمہم اللہ نے 'الموضوعات' کے (۳۰۳/۱) پر اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے اس حدیث کو 'محمد بن السدی' کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن الأعمش، عن أبی صالح، عن أبی هریرة به مرفوعاً'.

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کی اسناد میں 'محمد بن مروان سدی' جو 'متروک الحدیث' ہیں، اور ان کی تکذیب بھی کی گئی ہے۔

اور عقیلی رحمہ اللہ 'الضعفاء' میں فرماتے ہیں: (راوی 'اعمش' سے اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، اور نہ ہی یہ محفوظ ہے، اور 'سدی' کی وہی متابع کرتا ہے جو اس سے کم درجہ کا ہے)

اور ابن کثیر رحمہ اللہ 'التفسیر' کے (۴۶۶/٦) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کی اسناد محل نظر ہے، راوی 'محمد بن مروان سدی صغیر' اس سند کے ساتھ حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہیں جو کہ 'متروک' ہیں۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے حدیث کا محل نظر ہونا صرف اسی اسناد کے ذریعہ بتایا ہے، اور اسی سند کے پیش نظر جس میں 'سدی' ہیں ابن الجوزی رحمہ اللہ اور ان کی اتباع کرنے والے علمانے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے، جو کہ مشہور و معروف ہے، ہمارے شیخ علامہ محدث سید عبدالعزیز غماری نے 'التبصرة بنقد التذکرة' میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔

لیکن دوسرے طریق کی طرف نظر کرتے ہوئے جس کی روایت ابو الشیخ نے 'الثواب' میں کی ہے وہ 'جید الإسناد' ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بات کی صراحت کی ہے، اور ابن تیمیہ کا قول اس حدیث کے بابت مختلف ہے، چنانچہ انہوں نے 'الفتاوی' کے (۲۴۱/۲۷) پر اس حدیث کو موضوع لکھا ہے، لیکن 'الزیارة' کے (ص ۱۷) پر اس حدیث کی اسناد کے بارے میں لکھا:

(’إسناده لين‘) اور ’الرد على الأخنائي‘ کے (ص ۱۳۴) پر فرمایا: (اگرچہ اس حدیث کا معنی صحیح ہے مگر اس کی سند احتجاج کے قابل نہیں)

قارئین کرام! یہاں سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ ابن تیمیہ نے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم صرف ’سدی‘ کی اسناد کی طرف نظر کرتے ہوئے لگایا ہے۔

بہر حال قارئین کرام اب آپ ابن عبد الہادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرز تکلم اور ان کا تعجب خیز تشدد ملاحظہ فرمائیں، انہوں نے ’الصارم المنكي‘ کے (۲۸۴) پر لکھا: (بعض لوگوں نے اس حدیث کو ’أبو معاوية، عن الأعمش‘ کی سند سے روایت کیا جو یقیناً فحش غلطی کا نتیجہ ہے، اس حدیث کو تو ’محمد بن مروان‘ نے روایت کیا جو اس حدیث کے روایت کرنے میں متفرد، اور خود ’متروک الحديث‘ و ’متهم بالكذب‘ ہیں)

تعجب کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سدی متروک و مکذَّب کی روایت کو محفوظ قرار دیا!! بہر کیف خواہ وہ ’ابو الشیخ‘ کی روایت سے واقت ہوئے یا نہیں، مگر وہ اپنے دعوی پر کوئی دلیل پیش کرنے سے قاصر رہے، اور جس دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو، وہ ریت کے گھر کی طرح ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں، نیز ’محمد بن مروان سدی‘ اس حدیث کی روایت کرنے میں متفرد نہیں، جیسا کہ اسی کی طرف عقیلی رحمہ اللہ کا کلام اشارہ کر رہا ہے، اور جیسا کہ ابو الشیخ اصبہانی رحمہ اللہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جو نزاع کو جڑ سے ختم کر دیتی ہے، بہر حال شاید ابن عبد الہادی اپنے شیخ ابن تیمیہ کی مخالفت نہیں کرنا چاہتے تھے۔

حاصل کلام: یہ حدیث ’جيد الإسناد‘ ہے، اور جنہوں نے اس حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ انہیں ’ابو الشیخ‘ کی روایت کردہ حدیث کی معرفت نہ ہو سکی، بہر صورت ابو الشیخ کی روایت کردہ حدیث بذات خود ابن تیمیہ اور جو ان کے معاصرین میں سے ان کے متبع ہوئے جیسے ابن

عبدالہادی اور ہمارے معاصر جیسے البانی کے دعویٰ: (زیارت کی احادیث موضوع ہیں) رد کرتی ہوئی نظر آرہی ہیں، اور اگر اس حدیث کو گزری ہوئی حدیثوں کے ساتھ ضم کردیا جائے جن میں سے بعض حسن ہیں، اور بعض حسن کے مشابہ ہیں، اور بعض قواعد کے مطابق قابل انجبار ہیں، تو بدرجۂ اولیٰ ان کا دعویٰ ہباءً منثوراً ہوتا ہوا نظر آئے گا۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۶

((ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه))

ترجمہ: ((کوئی بھی شخص مجھ پر سلام بھیجے، تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹا دے گا، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دے دوں))

امام احمد رحمہ اللہ نے (۲/۵۲۷) اور ابو داؤد نے (۲/۲۹۳) اور بیہقی نے 'السنن الكبرىٰ' کے (۵/۲۴۵) اور 'حياة الأنبياء' کے (ص۱۱) اور 'شعب الإيمان' کے (۲/۲۱۷) اور ابونعیم رحمہم اللہ نے 'أخبار أصبهان' کے (۲/۳۵۳) پر اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ان سب نے اس حدیث کو 'ابو صخر حمید بن زیاد' کے طریق سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن يزيد بن عبدالله بن قسيط، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((مامن أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام))

اس حدیث کے ایک راوی 'ابو صخر حمید بن زیاد' ہیں، امام احمد اور ابن معین رحمہما اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ('لا بأس به') اور امام دارقطنی وابن حبان رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام بغوی رحمہ اللہ نے فرمایا: (مدنی 'صالح الحديث' ہیں) اور ابن عدی رحمہ اللہ نے فرمایا: (وہ میرے نزدیک 'صالح الحديث' ہیں، اور ابن شاہین رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ایک روایت میں اور اسی طرح امام نسائی رحمہما اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو 'من تكلم فيه وهو موثّق' کے (ص۷۳) پر ذکر کیا ہے، نیز امام مسلم رحمہ اللہ نے جن کی توثیق کو قبول کرنے پر

ائمہ کرام متفق ہیں، ان کی حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کر کے توثیق فرمائی ہے۔

ان اقوال کے پیش نظر 'ابوصخر' کم از کم 'حسن الحدیث' ضرور ہیں، قارئین کرام! لہذا آپ ابن عبدالہادی جنہوں نے راوی کی کنیت اور نام میں اختلاف کو حدیث کے ضعیف ہونے کا سبب قرار دیا ہے، ان کے کلام کی طرف قطعاً التفات نہ کریں، کیونکہ اگر نام اور کنیت میں اختلاف تضعیف کا سبب بن جائے تو راویوں کے تضعیف کا ایک نیا باب کھل کر سامنے آ جائے گا، اور اس وقت دانشمند حضرات کو کہنا پڑے گا: اللہ تعالیٰ حدیث اور علوم حدیث پر رحم فرمائے، کیونکہ بے شمار ایسے راوی ہیں جن کے نام اور کنیت میں اختلاف ہے مگر وہ ثقہ ہیں، اور بہت ایسے راوی جن کے نام اور کنیت میں اتفاق ہے مگر وہ ضعیف ہیں، اس لئے یہ معیار ہی غلط ہے، بہر حال 'حمید بن زیا' راوی 'حسن الحدیث' ہیں۔

اور اس حدیث کے دوسرے راوی 'یزید بن عبداللہ بن قسیط' ہیں، ان سے اصحاب کتب ستہ نے احتجاج کیا ہے، اور نسائی، ابن حبان اور ابن عبدالبر رحمہم اللہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، اور ابن معین رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا: ('لا بأس به')

حاصل کلام: زیر بحث حدیث اپنی اسناد کے پیش نظر 'حسن' ہے، واللہ أعلم.

■❖■

حدیث نمبر ۱۷

اس حدیث کی تخریج امام حاکم رحمہ اللہ نے 'المستدرک' کے (۵۹۵/۲) پر 'محمد بن اسحاق' کے طریق سے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: **عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن عطاء مولى أم حبيبة، قال: سمعت أبا هريرة رضي اللّٰه عنه، يقول: قال رسول اللّٰه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:**

((ليهبطن عيسىٰ بن مريم حكما عدلا، وإماما مقسطا، وليسلكن فجا حاجاً، أو معتمراً أو بنيّتهما، وليأتين قبري حتى يسلم عليّ ولأردن عليه))

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

((حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ الصلاۃ و السلام ضرور عادل، حاکم اور منصف امام کی صورت میں نزول فرمائیں گے، اور دور دراز سے حج یا عمرہ یا دونوں ایک ساتھ ادا کرنے آئیں گے، اور ضرور مجھ سے سلام کرنے کے لئے میری قبر کے پاس آئیں گے تو میں ان کے سلام کا ضرور جواب دوں گا))

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ حدیث 'صحيح الإسناد' ہے، مگر امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے اس حدیث کو اس سیاق کے ساتھ روایت نہیں کیا ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ نے حاکم کی اس تصحیح کو تسلیم کیا ہے۔

یہ حدیث دوسرے وجوہ سے بھی مروی ہے، ابو زرعہ رازی رحمہ اللہ نے 'العلل' (رقم: ۲۷۴۷) میں اسی طریق کو راجح قرار دیا ہے، یہ حدیث کم از کم حسن ضرور ہے، اور یہاں 'محمد بن اسحاق' کا سماع کی صراحت نہ کرنے سے کوئی حرج

نہیں، کیونکہ ان کی متابعت کی گئی ہے، اور حدیث کے متعدد طرق ہیں۔

اور اس حدیث کے ایک راوی 'عطا مولی ام حبیبہ تابعیؒ' ہیں، ان سے روایت کرنے والے امام، ثقہ، حافظ 'سعید بن ابی سعید مقبریؒ' ہیں، اگر 'مقبریؒ' کی اس روایت کرنے کے ساتھ ابن حبان کا 'الثقات' کے (۲۰۱/۵) پر ان کو ذکر کرنے، اور امام حاکم کا ان کی حدیث کو تصحیح کرنے، اور امام نسائی رحمہم اللہ کا ان کی روایت کو (۱۶۴/۴) پر تخریج کرنے کو ضم کردیا جائے تو 'عطا' کی حدیث قبول کرنے کے لئے کافی ہے، کیونکہ انہوں نے کوئی ایسی خبر روایت نہیں کی جس کا انکار کیا جائے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ 'الموقظة' کے (ص۸۱) پر فرماتے ہیں: (بہت سارے ایسے ثقات ہیں جن کی احادیث صحیحین میں تخریج نہیں کی گئی ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جن کی احادیث کی تصحیح امام ترمذی، اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ نے فرمائی ہے، اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے امام نسائی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے......)

امام ذہبی رحمہ اللہ کا یہ قول جس کو آپ نے ابھی ابھی ملاحظہ فرمایا، بہت سارے ہم عصر کی کج فہمی کی اصلاح کے لئے کافی وشافی اور مفید تر ہے۔

مگر البانی صاحب سے رہا نہیں گیا اور انہوں نے 'الضعیفة' کے (۶۴۷/۳) میں 'عطا مولی ام حبیبہ' پر جہالت کا حکم لگادیا، جو بالکل غلط ہے، اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ یہ زیادتی 'ولیأتین قبری...... الحدیث' منکر ہے، خطا سے خالی نہیں، کیونکہ نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے مختلف الفاظ کے ساتھ متعدد صحیح طرق بھی ہیں، ان تمام طرق کو ہمارے شیخ علامہ محدث سید عبد اللہ بن الصدیق غماری رحمہ اللہ تعالیٰ ونور مرقدہ نے اپنی کتاب 'عقیدہ أهل السنة والجماعة في نزول عیسیٰ علیه السلام' کے

(۲۳-۳۴) پر ذکر کیا ہے۔

ان متعدد طرق اور مختلف الفاظ کی موجودگی میں اس زیادتی پر نکارت کا حکم لگانا بہت مشکل ہے، البتہ جو تعنت وتشدد کا عادی ہو چکا ہو اس کی بات دگر ہے۔

نیز البانی صاحب نے 'الضعیفة' کے (۳/۶۴۷) پر اس اسناد کو ایک دوسری علت سے معلول قرار دیا ہے، وہ یہ کہ 'محمد بن اسحاق' نے اس حدیث کے سماع کی صراحت نہیں کی ہے، مگر یہ علت قابل قبول نہیں، کیونکہ ثقہ، ثبت 'ابوصخر' نے 'ابن اسحاق' کی متابعت کی ہے، اس متابعت کو ملاحظہ فرمائیں:

امام ابو یعلی موصلی رحمہ اللہ 'المسند' (حدیث نمبر:۶۵۸۴) میں فرماتے ہیں: حدثنا أحمد بن عیسیٰ، حدثنا ابن وهب، عن أبی صخر، أن سعیدا المقبری أخبره، أنه سمع أبا هريرة رضی اللّٰہ عنه، یقول: سمعت رسول اللّٰہ صلی الله تعالیٰ علیه وسلم یقول:

((والذی نفس أبي القاسم بیده لینز لن عیسیٰ بن مریم، إماما مقسطا، وحکما عدلا، فلیکسرن الصلیب، ولیقتلن الخنزیر، ولیصلحن ذات البین، ولیذهبن الشحناء، ولیُعرضن علیه المال فلا یقبله، ثم لئن قام علی قبري فقال: یا محمد لأجبته))

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((قسم ہے اس ذات کی جس کے دست قدرت میں ابو القاسم (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی جان ہے، عیسیٰ بن مریم علیہ الصلاۃ والسلام جو عادل حاکم اور منصف امام کی صورت میں ضرور نزول فرمائیں گے، صلیب کو توڑ دیں گے، خنزیر کو قتل کر دیں گے، اور دشمنوں کے درمیان اصلاح کریں گے، وہ بغض وعداوت کو ختم کر دیں گے، ان کو مال دیا جائے گا مگر وہ اسے قبول نہیں فرمائیں گے، پھر اگر وہ

میری قبر کے پاس کھڑے ہو کر کہیں: اے محمد! تو میں ان کو ضرور جواب دوں گا))

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، اور 'ابوصخر' یہ 'حمید بن زیاد خراط' جو مسلم کے رجال سے ہیں، اور ابو یعلی رحمہ اللہ کی اسناد میں 'عطا مولی ام حبیبہ' کا ذکر نہ ہونا مضر نہیں، کیونکہ یہاں دو احتمال ہو سکتے ہیں:

پہلا احتمال: اس حدیث کی روایت کرنے میں 'سعید بن ابی سعید مقبری' کے دو شیخ ایک 'عطا' اور دوسرے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں، **دوسرا احتمال:** حاکم رحمہ اللہ کی حدیث 'المزید في متصل الأسانيد' کے باب سے ہے، لہٰذا کمی یا زیادتی مضر نہیں، اور امام ہیثمی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۲۱۱/۸) پر فرمایا: (اس حدیث کے رجال صحیح کے رجال ہیں)

حاصل کلام: یہ حدیث کم از کم حسن ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس کا ایک طریق ابو یعلی موصلی رحمہ اللہ کی 'المسند' میں موجود ہے، جس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، مگر البانی کو اس طریق کا علم نہ ہو سکا، جس کی وجہ سے انہوں نے 'الضعيفة' میں صرف حاکم رحمہ اللہ کی اسناد پر کلام کیا، اور ان سے خطا واقع ہوئی۔

البانی صاحب زیارت کی احادیث کا انکار کرنے کے لئے اپنی پوری قوت صرف کرنے، اور ابن عبد الہادی کے شذوذ وتشدد کی طرف تحاکم کے باوجود تناقض سے نہیں بچ سکے، چنانچہ وہ 'الصحيحة' (رقم: ۲۷۳۳) میں ابو یعلی موصلی رحمہ اللہ کی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں: (یہ اسناد جید ہے......الخ) پھر بعض کلمات کے بعد لکھتے ہیں: (آخری جملہ کا دوسرا طریق بھی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: (......وليأتين قبري حتى يسلم عليّ ولأردن عليه......) اس طریق کی تخریج امام حاکم نے کی ہے، آپ اور امام ذہبی اور دوسرے متاخرین علما نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، مگر اس روایت میں دو علتیں ہیں، جن کو میں نے (الضعيفة) میں حدیث نمبر ۵۵۴۰ کے تحت بیان کیا ہے، لیکن یہ حدیث طریق

اول کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اگر ایسا ہے تو گویا کہ البانی نے جس کی تضعیف کی تھی اسی کو قوی قرار دے دیا، لہٰذا ان پر واجب ہے کہ وہ اس قوی حدیث کو اپنی کتاب 'الضعیفة' سے نکال دیں۔

لیکن جو میں نے ابھی ذکر کیا شاید وہی صحیح ہے: حدیث کا ایک ہی طریق ہے اور وہ حسن یا صحیح ہے، و اللّٰہ أعلم بالصواب.

صرف یہی حدیث ابن تیمیہ اور اس کی اتباع کرنے والے جیسے ابن عبدالہادی وغیرہ کے دعویٰ: زیارت کی احادیث موضوع ہیں، کو رد کرنے کے لئے کافی ہے، یہاں تک کہ اگر ہم اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کر لیں، حالانکہ اس کا ضعیف ہونا بہت بعید ہے، تو بھی اگر اسے ماقبل میں مذکور احادیث کے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ حدیث مقبول ہوگی۔

■❖■

حدیث نمبر ۱۸

((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصىٰ ومسجدی هذا))

ترجمہ: ((صرف تین مسجدوں کے لئے رخت سفر باندھو، مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور یہ میری مسجد)) یعنی مسجد نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

یہ حدیث صحیح بلکہ متواتر ہے، یہ حدیث حضرت ابوسعید خدری، ابو ہریرہ، جابر بن عبداللہ، عبد اللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو بن العاص، علی بن ابی طالب، ابو الجعد ضمری، وائلہ بن اسقع، مقدام بن معدی کرب، ابو امامہ اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام بخاری نے (۶۳/۳) اور مسلم نے (۹۷۶/۲) اور ترمذی رحمہم اللہ نے (۱۴۸/۲) پر تخریج کیا ہے، اور آپ نے فرمایا: (یہ حدیث 'حسن صحیح' ہے) اور ابن ماجہ نے (۴۵۲/۱) اور احمد نے (۳۴/۳، ۴۵، ۵۱) اور ابو یعلی نے (۳۳۸/۲) اور حمیدی نے (۳۳۰/۲) اور ابن ابی شیبہ نے 'المصنَّف' کے (۲۷۴/۲) اور ابن حبان نے اپنی صحیح کے (۷۱/۳) اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے (۲۴۲/۱) اور بیہقی نے 'السنن الکبریٰ' کے (۸۲/۱۰) اور ابوالشیخ نے 'طبقات المحدثین بأصبهان' کے (۲۲۱/۲) اور ابونعیم نے 'ذکر أخبار أصبهان' کے (۸۵/۱ اور طبرانی نے 'المعجم الأوسط' کے (۱۰۳/۳) اور خطیب نے 'تاریخ بغداد' کے (۱۹۵/۱۱) اور رواسطی نے 'فضائل بیت المقدس' کے (ص ۶) اور بغوی نے 'شرح السنة' کے (۳۳۶/۲) پر تخریج کیا

ہے، اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں دوسرے لوگوں نے بھی روایت

کیا ہے۔

یہ سبھی حضرات متعدد طرق کے ذریعہ 'قزعہ بن یحیٰ' سے روایت کرتے ہیں، وہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے الفاظ یہ ہیں: ((لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم في يومين: الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد الصبح، حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي هذا))

ترجمہ: ((عورت کے لیے دو دن (کی مسافت) کا سفر اسی وقت درست ہے جبکہ اس کے ساتھ اس کا شوہر یا کوئی محرم ہو، اور دو دن یعنی عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کو روزہ رکھنا جائز نہیں، اور فجر کی نماز کے بعد کوئی نماز پڑھنا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے، اور عصر کی نماز کے بعد یہاں تک کہ سورج ڈوب جائے نماز پڑھنا جائز نہیں، اور رخت سفر صرف تین مسجدوں کے لئے باندھو: مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور یہ میری مسجد))

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا ایک دوسرا طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے 'المسند' کے (۵۳/۳) اور ابن الجوزی رحمہما اللہ نے 'فضائل القدس' کے (۹۶) پر 'مجالد بن سعید' کے طریق سے کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن أبي الوداك عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه به مرفوعاً'.

اس روایت کی سند میں 'مجالد بن سعید' اور 'ابو الوداک' ان کا نام 'جبر بن نوف' ہے، ان دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، لیکن پھر بھی ان دونوں کی حدیث استشہاد کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اس حدیث کا تیسرا طریق بھی ہے، اس طریق کی تخریج طبرانی رحمہ اللہ نے 'المعجم الأوسط' کے (۲/ل ۲/۲) پر 'عطیہ عوفی' کی حدیث سے کی ہے، انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، راوی 'عوفی' کے بارے میں تفصیلی کلام حدیث: ((اللّٰهُمَّ إني أسألک بحق السائلین)) کے تحت گزر چکی۔

اس حدیث کا چوتھا طریق بھی ہے، اس طریق کی تخریج عبد بن حمید رحمہ اللہ نے 'المسند' (بحوالہ 'المنتخب' رقم: ۹۴۹، ص ۱۸۰) میں اور امام تمام رحمہ اللہ نے اپنی 'الفوائد' (بحوالہ 'الروض الباسم': ۱/۳۰۰) میں 'ابوہارون عمارہ بن جوین عبدی' کے طریق سے روایت کی ہے، انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

اور 'عمارہ بن جوین' شدید ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے 'التقریب' میں ان کے بارے میں فرمایا: (وہ 'متروک' ہیں) اور اسی طریق سے حدیث کے بعض حصہ کو ابویعلی موصلی رحمہ اللہ نے 'المسند' کے (۲/۲۷۳) پر تخریج کی ہے۔

اس حدیث کا پانچواں طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے 'المسند' کے (۳/۱۷) پر 'عکرمہ مولی زیاد' کے طریق سے کی ہے، وہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔

راوی 'شهر بن حوشب' اور مستثنی منه (إلی مسجد) کا اضافه

اس حدیث کا چھٹا طریق بھی ہے، اس کی تخریج امام احمد نے (۳/۶۴، ۹۳) اور ابویعلی رحمہما اللہ نے 'المسند' کے (۲/۴۸۹) پر 'لیث' اور 'عبدالحمید بن بہرام' کے طریق سے کی ہے، یہ دونوں 'شہر بن حوشب' سے روایت

کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں: میں اور بعض دوسرے لوگ عمرہ سے لوٹے تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس سے ہم لوگوں کا گزر ہوا، ہم ان کے پاس گئے، آپ نے فرمایا: کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے عرض کیا: ہم جبل طور جارہے ہیں، آپ نے فرمایا: طور کیا چیز ہے؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:

((لا تشد رحال المطي إلى مسجد يذكر الله فيه، إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، وبيت المقدس......الحديث))

ترجمہ: ((اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے کے لئے تین مسجدوں کے سوا کسی مسجد کی طرف رخت سفر نہ باندھو، وہ تین مسجدیں یہ ہیں: مسجد حرام، مسجد مدینہ شریف اور بیت المقدس......الخ))

اس حدیث کو شہر بن حوشب نے کچھ الفاظ کی زیادتی کے ساتھ روایت کیا ہے، وہ یہ ہے: ((إلى مسجد يذكر الله فيه)) یا ((إلى مسجد تبتغي فيه الصلوٰة))

اس طرح کی زیادتی بعض فقہا و محدثین کے نزدیک مقبول ہے، اور بعض کے نزدیک مقبول نہیں، اور صحیح یہ ہے کہ اس طرح کی زیادتی مقبول ہے۔

جن لوگوں نے اس زیادتی کو قبول کیا ہے، ان میں سے حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ ہیں، آپ 'الفتح' کے (۶۵/۳) پر فرماتے ہیں: (اس بات کی تائید وہ روایت کرتی ہے جس کی تخریج امام احمد رحمہ اللہ نے 'شہر بن حوشب' سے کی ہے، وہ کہتے ہیں: سمعت أبا سعيد رضي الله عنه وذكرت عنده الصلوٰة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم :

((لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلوٰة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصىٰ، ومسجدي))

اور 'شہر بن حوشب' اگر چہ ان میں تھوڑا ضعف ہے مگر وہ 'حسن الحدیث' ہیں)

قارئین کرام! غور فرمائیں، یہ علم وفن کے شیخ حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول ہے، جنہوں نے زیر بحث حدیث کی شرح کرنے میں 'شہر بن حوشب' کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔

اور اعتماد کرنا ہی تھا، کیونکہ 'شہر بن حوشب' راوی 'حسن الحدیث' ہیں، اس لئے اس زیادتی کے ساتھ ان کا تفرد زیادتی کے مردود ہونے کا باعث نہیں بن سکتا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر حفاظ نے اس کی صراحت فرمائی ہے، اور حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ بھی 'صيانة صحيح مسلم' کے (ص ۱۲۲) پر اسی قول کی طرف مائل ہیں، اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ 'سير النبلاء' کے (۳۷۸/۴) پر فرماتے ہیں: (ان سے احتجاج کرنا یہی راجح ہے)

اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو 'من تكلم فيه وهو موثق' کے (ص ۱۰۰) پر ذکر کیا ہے۔

قارئین کرام! اگر اس زیادتی کے معتبر ہونے کے باوجود آپ تشدد دکھائیں تو کم از کم اتنا قبول کرنا ہوگا کہ 'شہر بن حوشب' جس زیادتی کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، وہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے، اور کبار تابعین میں سے ایک بڑے عالم کی طرف سے حدیث کی تفسیر ہے جس کا قبول کرنا ہمارے لئے زیادہ بہتر اور اولی ہے۔

تنبیہ:

البانی صاحب نے پوری کوشش کی ہے کہ 'شہر بن حوشب' جن الفاظ کی زیادتی کے ساتھ روایت کرنے میں متفرد ہیں، اسے ساقط الاعتبار قرار دے دیں، چنانچہ انہوں نے 'الإرواء' کے (۲۳۰/۳) پر لکھا:

اس لفظ یعنی ((إلى مسجد)) کی حدیث میں زیادتی ہے، ابو سعید خدری رضی

اللہ عنہ وغیرہ سے موجود تمام طرق میں اس کی کوئی اصل نہیں، یہ لفظ منکر بلکہ باطل ہے، اور یہ زیادتی 'شہر بن حوشب' کی جانب سے جو 'سیئ الحفظ' ہیں، یا 'عبدالحمید بن بہرام' کی طرف سے ہے، ناقدین نے ان پر کلام کیا ہے، اور یہی میرے نزدیک راجح ہے، کیونکہ 'لیث' نے 'شہر' سے بغیر اس زیادتی کے روایت کیا ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: البانی صاحب کا کلام چند وجوہ سے محل نظر ہے:

(۱) جس زیادتی کی روایت کرنے میں 'شہر بن حوشب' متفرد ہیں یا دوسرے راویوں پر زیادتی کی ہے، البانی صاحب کا اس کے بارے میں یہ کہنا: اس کی کوئی اصل نہیں، صحیح نہیں، اور نہ ہی اس کے باطل ہونے کا قول کرنا درست ہے، اور پھر یہ کہنا: یہ آفت وزیادتی 'شہر' کی جانب سے ہے، بجا نہیں، کیونکہ 'شہر' نے مالک، شعبہ اور سفیان وغیرہ کی مخالفت نہیں کی ہے، اور نہ ہی امر معلوم ومقطوع کی مخالفت کی ہے، نیز 'شہر' کی حدیث احتجاج یا استشہاد کے طور پر حسن کے دائرے ہی میں رہتی ہے، اس طرح کے راوی آفت نہیں ہوسکتے، مزید برآں 'شہر' جس زیادتی کی روایت کرنے میں متفرد ہیں، بہت سارے فقہا ومحدثین کرام اس کو قبول کرتے ہیں، لہذا جو البانی نے کہا وہ قابل قبول نہیں۔

(۲) البانی کا یہ کہنا: یہ آفت 'عبدالحمید ابن بہرام' کی طرف سے ہے، کیونکہ ناقدین کو ان کے بارے میں کلام ہے۔

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: صحیح ہے کہ 'عبدالحمید بن بہرام' کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، مگر 'شہر بن حوشب' سے ان کی روایت کردہ حدیث مقبول ہے، جیسا کہ متعدد حفاظ کرام نے اس پر تنصیص فرمائی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو احادیث 'ابن بہرام' نے 'شہر' سے روایت کی ہے 'مقاربة' ہے (یعنی ان کی رواتیں ثقات کے موافق یا ثقات کی

روائتیں ان کی روایتوں کے موافق ہیں) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ اپنے والد گرامی سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: (راوی 'ابن بہرام' کی 'شہر' سے روایت کرنے میں وہی حیثیت ہے جو حیثیت 'لیث' کی 'سعید مقبری' سے روایت کرنے میں ہے، میں نے عرض کیا: آپ ان کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: 'لیس به بأس' (یعنی ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے) ان کی 'شہر' سے روایت کردہ احادیث صحیح ہیں، میں نہیں جانتا 'ابن بہرام' سے زیادہ اچھی ان سے کسی نے احادیث روایت کی ہیں) اور احمد بن صالح مصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (عبدالحمید بن بہرام 'ثقه' ہیں، ان کی حدیث مجھے پسند ہے، اور شہر سے ان کی مرویات صحیح ہیں)

ان اقوال کے باوجود ایک بیدار مغز ناقد کوئی بھی حدیث جس کو 'عبدالحمید بن بہرام' نے 'شہر بن حوشب' سے روایت کی ہے، ضعیف نہیں قرار دے گا، اور جو ضعیف قرار دے گا، تو وہ قلت علم یا تعصب کی وجہ سے ایسا کرے گا، جو کسی طرح سے بھی قابل التفات نہیں۔

(۳) البانی نے جو یہ لکھا: (اس حدیث کو 'لیث' نے 'شہر' سے بغیر کسی زیادتی کے روایت کیا ہے)

اس کے جواب میں ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: بلکہ مسند ابی یعلی موصلی کے (۴۸۹/۳) پر صحیح طریق کے ساتھ 'لیث' نے 'شہر بن حوشب' سے اس زیادتی کو روایت کیا ہے، البانی کے لئے ایسی جگہ بہتر یہ تھا کہ وہ قطعی طور پر حکم لگانے کے بجائے احتمال باقی رکھتے، بہر صورت اس زیادتی کے بارے میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کا قول ہی صحیح اور قابل اتباع ہے، واللہ اعلم۔

تحقیق وتدقیق سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہاں پر اسی قدر کافی ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث امام بخاری نے (بحوالہ

'الفتح': ۶۳/۳) اور امام مسلم نے (۱۰۱۴/۲) اور عبدالرزاق نے 'المصنف' کے (۱۳۲/۵) اور حمیدی نے 'المسند' کے (۴۲۱/۲) اور احمد نے 'المسند' کے (۲۳۴/۲، ۲۳۸، ۵۰۱) اور دارمی نے (۲۷۲/۱) اور ابو داؤد نے (۵۲۸/۲) اور نسائی نے (۳۷/۲) اور ابن ماجہ نے (۴۵۲/۱) اور ابو یعلی نے (۲۸۳/۹) اور بیہقی نے 'السنن الکبریٰ' کے (۲۴۴/۵) اور خطیب نے 'التاریخ' کے (۲۲۲/۹) اور بغوی رحمہم اللہ نے 'شرح السنة' کے (۳۳۷/۲) پر تخریج کی ہے، یہ سبھی ائمہ کرام متعدد طرق کے ذریعہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی ایک منکر روایت بھی ہے، اس حدیث کی تخریج طبرانی نے 'الأوسط' کے (۲/ل ۱۱۱/أ) پر 'خثیم بن مروان' کے طریق سے کی ہے، وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد: مسجد الخیف، ومسجد الحرام، ومسجدی هذا))

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (صرف اسی حدیث میں 'مسجد الخیف' کے لئے رخت سفر باندھنے کا ذکر کیا گیا ہے) ڈاکٹر محمود فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں: اس حدیث کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ 'التاریخ الکبیر' کے (۲۱۰/۳) پر فرماتے ہیں: ('مسجد الخیف' کا ذکر کرنے والے راوی کی متابعت نہیں کی گئی ہے، اور 'خثیم' کا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع بھی نہیں جانا جاتا ہے)

اور 'خثیم بن مروان' کو ابن الجارود رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے، اور عقیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ان کی حدیث پر متابعت نہیں کی جاتی، وہ اسی زیادتی والی روایت کرنے کے ذریعہ جانے جاتے ہیں، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے) خلاصہ کلام: یہ ہے کہ 'مسجد الخیف' کا ذکر منکر ہے، اس کو ذکر کرنے

میں 'خیثم' ضعیف متفرد ہیں، اور ان کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت حاصل نہیں۔

اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کو امام احمد نے (۳۵۰/۳) اور نسائی نے 'السنن الکبریٰ' (بحوالہ 'تحفہ': ۳۴۱/۲) میں، اور عبد بن حمید نے 'المنتخب من المسند' کے (رقم: ۱۰۹۷، ص ۱۹۷) پر اور ابو یعلی نے 'المسند' کے (۱۸۲/۴-۱۸۳) اور ابن حبان نے اپنی صحیح کے (۴۹۵/۴) اور طبرانی نے 'الأوسط' کے (۴۱۵/۱) اور حضرمی نے 'تاریخ علماء مصر' کے (ص ۱۰۷) اور قاسم بن قطلو بغا رحمہم اللہ نے 'عوالي الليث' کے (رقم: ۳۵) میں تخریج کی ہے، یہ سبھی حضرات متعدد طرق کے ذریعہ 'لیث بن سعد' سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: 'عن أبي الزبير، عن جابر به مرفوعا'.

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الأوسط' میں فرماتے ہیں: (اس حدیث کو صرف 'علا ابن موسیٰ' نے 'لیث' سے روایت کیا ہے)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: ان کا کلام محل نظر ہے، کیونکہ دوسرے راویوں نے 'علا ابن موسیٰ' کی متابعت کی ہے، اور وہ یہ ہیں: 'یونس بن محمد المؤدب' نے 'المسند' اور 'قتیبہ بن سعید' نے 'السنن الکبریٰ' اور 'عیسیٰ بن یونس' نے 'صحیح ابن حبان' اور 'احمد بن یونس' نے 'المنتخب من مسند عبد بن حمید' اور 'حضرمی' نے 'تاریخ مصر' اور 'کامل جحدری' نے 'مسند أبي یعلی' میں متابعت کی ہے، بہر حال خواہ 'علا بن موسیٰ' متفرد ہوں، یا کسی دوسرے نے ان کی متابعت کی ہو، اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

اور 'لیث بن سعید' بھی 'ابو الزبیر' سے روایت کرنے میں متفرد نہیں، میرے علم کے مطابق 'لیث' کے علاوہ 'ابو الزبیر' سے دو لوگوں نے اور روایت کی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

(۱) ابن لہیعہ: اس متابعت کی تخریج امام احمد رحمہ اللہ نے 'المسند'

کے (۳/۳۳۶) پر کی ہے، آپ فرماتے ہیں: ثنا حسن، ثنا ابن لهيعة، ثنا أبو الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يقول:

((خير ما ركبت إليه الرواحل، مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجدي))

اس روایت میں ایک روای 'حسن' یہ 'ابن موسیٰ أشیب' ثقہ ہیں، اصحاب کتب ستہ نے ان سے احتجاج کیا ہے' اور 'عبداللہ بن لہیعہ' مدلس ہیں، ان کی کتابیں جل جانے کی وجہ سے ان کو اختلاط ہوگیا، مگر آپ نے یہاں سماعت کی صراحت فرمائی ہے، اس لئے ان کی اس روایت میں کوئی ضرر نہیں۔

(۲) موسیٰ بن عقبہ: اس متابعت کی تخریج امام بزار نے (بحوالہ 'کشف لأستار: ۲/۴') اور طحاوی رحمہما اللہ نے 'مشکل الآثار' کے (۱/۲۴۱) پر کی ہے، دونوں نے 'عبدالعزیز بن عبداللہ اویسی مدنی' سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن موسىٰ بن عقبة، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((خير ما ركبت إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجد محمد صلى الله تعالىٰ عليه وسلم)) یہ اسناد صحیح ہے۔

اور جس نے 'عبدالرحمٰن بن ابی الزناد' پر کلام کیا ہے تو وہ اس حدیث کے بارے میں ہے جس کو مدینہ والوں کے علاوہ نے ان سے روایت کی ہے، اور زیر بحث حدیث میں ان سے روایت کرنے والے 'عبدالعزیز' مدنی ثقہ ہیں۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ابن حبان رحمہ اللہ نے 'الثقات' کے (۸/۴۵۹) اور طبرانی نے 'مسند الشاميين' (رقم: ۱۵۳۸) کے تحت، اور عقیلی نے 'الضعفاء' کے (۳/۲۵۶) اور ضیا مقدسی رحمہم اللہ نے

'فضائل بيت المقدس' (رقم:۵) کے تحت تخریج کی ہے۔

ان سب نے متعدد طرق کے ذریعہ 'علی بن یونس بلخی عابدؒ' سے روایت کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: عن هشام بن الغاز، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال:

((لا تشد المطايا إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى))

اس حدیث کی سند کے راوی 'علی بن یونس بلخی' کو عقیلی رحمہ اللہ نے 'الضعفاء' کے (۲۵۶/۳) پر کوذکر کیا، اور فرمایا: (ان کی حدیث پر متابعت نہیں کی جاتی) ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، انہوں نے ایک جماعت سے روایت کیا ہے، اور امام ہیثمی رحمہ اللہ نے 'علی بن یونس' کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق پر اعتماد کیا، چنانچہ آپ 'مجمع الزوائد' کے (۴/۳) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کے رجال ثقات ہیں)

اس حدیث کا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دوسرا طریق بھی مرفوعاً موجود ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد بيت المقدس))

اس حدیث کی سند میں طبرانی رحمہ اللہ کے شیخ 'احمد بن محمد بن رشدین' ہیں، ان کے بارے میں ناقدین کی تنقیدیں مشہور ہیں، اور بعض لوگوں نے جرح میں مبالغہ آرائی کرکے ان کی تکذیب کی ہے۔

لیکن یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے متعدد طرق کے ذریعہ موقوفاً وارد ہوئی ہے، جو اوپر کے دونوں طریقوں سے بہت زیادہ نظیف ہے، اس موقوف کی تخریج امام بخاری علیہ الرحمہ نے 'التاريخ الكبير' کے (۲۰۴/۷) اور

عبدالرزاق نے (۱۳۵/۵) اور ابن ابی شیبہ نے (۳۷۳/۲) اور عمر بن شبّہ رحمہم اللہ نے 'أخبار المدینة' (بحوالہ 'الصارم المنکی': ۳۴۲) میں 'سفیان بن عیینہ' کی حدیث سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن عمرو بن دینار، عن طلق بن حبیب، عن قزعة، قال: سألت ابن عمر رضی اللّٰہ عنهما: آتی الطور؟ قال:

((دع الطور ولا تأتها، وقال: لا تشدوا الرحال إلا ثلاثة مساجد)) اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔

ترجمہ: قزعہ رحمہ اللہ سے مروی، آپ کہتے ہیں: میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے طور پر جانے کے لئے پوچھا؟ آپ نے فرمایا: ((طور کو چھوڑو، وہاں مت جاؤ، اور فرمایا: تین مسجدوں کے علاوہ کی طرف رخت سفر نہ باندھو))

اور 'ورقاء بن عمر' نے 'سفیان بن عیینہ' کی 'عمرو بن دینار' سے روایت کرنے میں متابعت کی ہے، اس متابعت کی تخریج امام بیہقی رحمہ اللہ نے 'شعب الإیمان' کے (۱۰۶/۸) پر کی ہے، اور ان کی متابعت 'ابن جریج' نے بھی کی ہے، اس متابعت کی تخریج فاکہی رحمہ اللہ نے 'أخبار مکة' کے (۹۴/۲) اور عبدالرزاق رحمہ اللہ نے 'المصنف' کے (۱۳۱/۵) پر کی ہے۔

اور اصحاب 'ابن عیینہ' کی ایک جماعت جو ثقات وحفاظ ہیں، ان کی مخالفت 'احمد بن محمد ازرقی' نے کی ہے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی ہے، جیسا کہ ان کے حفید کی کتاب 'أخبار مکة' کے (۶۴/۲-۶۵) پر ہے، لہٰذا 'ازرقی' کی یہ روایت شاذ ہے، اس وجہ سے کہ انہوں نے ثقہ کی ایک جماعت کی مخالفت کی ہے، اس طریق سے البانی کا اس روایت شاذہ کو 'أحکام الجنائز' کے (ص ۲۸۷) پر صحیح قرار دینا غلط ہے۔

اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن ماجہ نے

(۴۵۲/۱)اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے(۲۴۲/۱)اور طبرانی نے 'مسند الشامیین' کے(۳۰۹/۲)اور فاکہی نے 'أخبار مکة' کے(۹۹/۲)اور یعقوب بن سفیان فسوی رحمہم اللہ نے (۲۹۵/۲) پر 'یزید بن ابی مریم' کے طریق سے تخریج کی ہے، وہ روایت کرتے ہیں: 'عن قزعة بن یحییٰ، عن عبدالله بن عمرو به مرفوعاً'. یہ اسناد صحیح ہے۔

سنن ابن ماجہ، طحاوی، اور طبرانی کی 'مسند الشامیین' میں 'عبداللہ بن عمرو کے ساتھ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر ہے۔

اور علی بن ابی طالب علیہ السلام کی حدیث کو طبرانی نے 'الأوسط' کے (۸/ل۲۱۰/۲)اور 'الصغیر' کے(۱۷۳/۱)اور انہیں کے طریق سے ضیاء مقدسی رحمہم اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم:٦) کے تحت تخریج کی ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ 'المعجم الصغیر' میں فرماتے ہیں:

حدثنا سلمة بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيىٰ بن سلمة بن كهيل الحضرمي الكوفي، حدثني أبي، عن أبيه، عن جده سلمة بن كهيل الحضرمي، عن حجية بن عدي، عن علي عليه السلام مرفوعاً'.

امام طبرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ('سلمہ' سے صرف ان کے بیٹے 'یحییٰ' نے روایت کی ہے، ان کے بیٹے اپنے والد سے روایت کرنے میں متفرد ہیں)

یہ اسناد بہت ضعیف ہے، راوی 'ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلمہ' ضعیف ہیں، اور ان کے والد اور دادا دونوں متروک ہیں، اور ہیثمی رحمہ اللہ نے 'مجمع الزوائد' کے (۴،۳/۴) پر پہلے راوی 'ابراہیم' ہی کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: (طبرانی رحمہ اللہ نے 'الصغیر والأوسط' میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، اس کی سند میں 'ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ کہیلی' ضعیف ہیں، اور حدیث کا متن ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

سے معروف ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان ہو چکا۔

اور ابو الجعد ضمری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام بزار رحمہ اللہ نے (بحوالہ 'کشف الأستار: ۲/۴') اور طحاوی نے 'مشکل الآثار' کے (۱/۲۴۴) اور طبرانی نے 'المعجم الکبیر' کے (۲۲/۳۶۶) اور ضیاء مقدسی رحمہم اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم: ۵) کے تحت تخریج کی ہے، ان سب نے 'سعید بن عمرو' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'ثنا عبثر، عن محمد بن عمرو، عن عبیدة بن سفیان، عن أبي الجعد الضمري به مرفوعا'. اس روایت کے رجال ثقات، اور صحیح کے رجال ہیں۔

اور امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۴/۴) پر فرماتے ہیں: (امام طبرانی رحمہ اللہ نے 'الکبیر والأوسط' میں روایت کیا ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اس حدیث کو بزار نے بھی روایت کیا ہے)

اور واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ضیا مقدسی رحمہ اللہ نے 'فضائل بیت المقدس' (رقم: ۷) کے تحت 'ایوب بن مدرک حنفی' کے طریق سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں: 'عن مکحول، عن واثلة بن الأسقع به'.

ضیا مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے واثلہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صرف اس طریق کے ذریعہ 'ایوب بن مدرک' کی روایت سے لکھا ہے، اور وہ 'متکلم فیہ' (یعنی محدثین نے ان پر کلام کیا ہے) ہیں، اور 'ایوب بن مدرک' کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: 'لیس بشيء' (یعنی روایت میں ان کی کوئی حیثیت نہیں) اور ایک مرتبہ فرمایا: (وہ کذاب ہے) اور ابو حاتم ونسائی رحمہما اللہ نے فرمایا: (وہ 'متروک' ہے) اور 'ایوب بن مدرک' کے ضعیف ہونے کے ساتھ اس کی اسناد میں انقطاع بھی ہے، کیونکہ 'أیوب بن مدرک عن مکحول' مرسل ہے (التاریخ الکبیر: ۱/۴۲۳) لہٰذا یہ اسناد واہیات کے قسم سے ہے۔

اور مقدام بن معدی کرب اور ابو امامہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کو ابونعیم اصبہانی رحمہ اللہ نے 'الحلیة' کے (۹/۳۰۸) پر تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا سليمان، ثنا موسى، ثنا محمد بن المبارك، ثنا إسماعيل ابن عياش، عن زيد بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن المقدام بن معدي كرب، وأبي أمامة رضي اللّٰه عنهما به مرفوعاً'.

اس اسناد میں ضعف اور انقطاع ہے، ضعف 'موسیٰ بن عیسیٰ بن المنذر' کے طریق سے ہے، اسی طرح 'حلیة الأولیاء' میں 'محمد بن المبارک حمصی' کے ترجمہ میں کئی مرتبہ واقع ہوا ہے، اور 'موسیٰ بن عیسی' کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ 'اللسان' کے (۶/۱۲۶-۱۲۷) پر فرماتے ہیں: (ان سے طبرانی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے، یہ آپ کے قدیم شیوخ میں سے ہیں، انہوں نے ان سے ۲۸۰ھ سے پہلے سماعت کی ہے، اور نسائی رحمہ اللہ نے ان سے لکھا ہے، لیکن فرمایا: 'حمصی' سے میں کچھ بھی نہیں بیان کروں گا، وہ کچھ بھی نہیں ہیں)

ڈاکٹر محمود سعید فرماتے ہیں: 'المعجم الصغیر' کے (۲/۱۰۹) پر امام طبرانی رحمہ اللہ کا ۲۷۸ھ میں 'حمصی' سے سماعت کا ذکر ہے۔

اور انقطاع اس وجہ سے ہے کہ 'شریح' نے ابو امامہ اور مقدام رضی اللہ عنہما سے ملاقات نہیں کی ہے، ابن ابی حاتم رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے اپنے والد کو فرماتے ہوئے سنا: (راوی 'شریح بن عبید حضرمی' نے ابو امامہ، حارث بن الحارث اور مقدام رضی اللہ عنہم سے ملاقات نہیں کی ہے) (المراسیل: ص۹۰)

اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث امام بزار رحمہ اللہ نے اپنی 'مسند البحر الزخار' کے (۱/۲۹۱-۲۹۲) پر تخریج کی ہے، آپ فرماتے ہیں:

حدثنا يحيىٰ بن محمد بن السكن، قال: ناحبان بن هلال وأملاه علينا من كتابه عن همام، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس، عن

عمر رضی اللّٰہ عنہ، أن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال:

((لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجدی ھذا، ومسجد الأقصیٰ))

امام بزار رحمہ اللہ فرماتے ہیں: (ہمارے علم کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث صرف اسی طریق اور اسی اسناد کے ساتھ روایت کی جاتی ہے، اور یہ حدیث اس طریق سے روایت کرنا غلط ہے، یہ غلطی 'حبان' سے واقع ہوئی ہے، کیونکہ اس حدیث کو 'ہمام' وغیرہ :'عن قتادة، عن قزعة، عن أبی سعید خدری رضی اللّٰہ عنہ' روایت کرتے ہیں، اور امام ہیثمی رحمہ اللہ 'مجمع الزوائد' کے (۴/۴) پر فرماتے ہیں: (اس حدیث کو بزار رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، اس کے رجال، رجال صحیح ہیں، مگر امام بزار نے فرمایا: اس حدیث کی روایت کرنے میں حبان بن ہلال' سے خطا واقع ہوئی ہے)

اور 'حبان بن ہلال' راوی 'ح' کے فتح کے ساتھ ہے، یہ متفق علیہ ثقہ، ثبت ہیں، لیکن ان سے خطا ہوئی جس کی وجہ سے انہوں نے 'ہمام' کے اصحاب کی مخالفت کی، اور حدیث کو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی مسند سے ذکر کر دیا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مسند سے ہے، جیسا کہ ماسبق میں اس کا بیان گزر چکا، اسی طرح 'قتادہ' کے اصحاب نے متعدد وجوہ سے روایت کیا ہے۔

ترجمہ ختم شد

اس کتاب کا ترجمہ ۲۰/۲/۱۳ ۲۰ء، بدھ کی رات کو پونے ایک بجے تمام ہوا، والحمد للّٰہ علی ذلک حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه، والحمد للّٰہ الذی بنعمته تتم الصالحات وصلی اللّٰہ علی سیدنا وحبیبنا محمد وعلی آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلی یوم الدین.

■❖■

مترجم ایک نظر میں

نام		ازہار احمد امجدی ازہری
ولدیت		فقیہ ملت الحاج الشاہ حافظ مفتی جلال الدین احمد امجدی نور اللہ مرقدہ
تاریخ پیدائش	:	۲/ جمادی الاولی ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۶/ فروری ۱۹۸۳ء بروز بدھ
مولد ومسکن	:	مقام وپوسٹ اوجھا گنج ضلع بستی یوپی
مادران علم وہنر	:	☆ فیض الرسول براؤں شریف، سدھارتھ نگر،
		☆ مدرسہ امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھا گنج،
		☆ دار العلوم علیمیہ جمدا شاہی، بستی،
		☆ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو،
		☆ جامعہ اشرفیہ مبارکپور اعظم گڑھ،
		☆ جامعہ ازہر شریف، قاہرہ، مصر۔
فراغت		بتاریخ ۱/ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۶ھ مطابق ۸/ جولائی ۲۰۰۵ء بروز جمعہ، از: جامعہ اشرفیہ مبارکپور۔
دوسالہ مشق افتا	:	سراج الفقہا حضور مفتی محمد نظام الدین رضوی دام ظلہ کی بارگاہ عالی میں رہ کر دوسالہ مشق افتا کی تکمیل، جامعہ اشرفیہ، مبارکپور ۲۰۰۶ء تا ۲۰۰۷ء۔
تخصص فی الحدیث	:	(بی اے، ایم اے ۲۰۰۸ء تا ۲۰۱۴ء) جامعہ ازہر شریف مصر
اسناد		منشی، مولوی، عالم، کامل، عربی ڈپلومہ؟ از: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان۔

بیعت وخلافت: از: والد ماجد حضور فقیہ ملت علیہ الرحمہ والرضوان، بتاریخ ۲۳ ربیع النور۱۴۲۲ھ مطابق ۲۰۰۱ء۔

درس وتدریس : مرکز تربیت افتا، دار العلوم امجدیہ اہل سنت ارشد العلوم اوجھا گنج بستی

بعض علمی کاوشیں: (۱) حدیث و علوم حدیث کے مختلف موضوعات پر مشتمل ۲۵۰ صفحات سے زائد مقالے (۲) الاربعون فی الام الحنون ر ماں چالیس احادیث کے آئینہ میں (۳) رفع المنارۃ لتخریج احادیث التوسل والزیارۃ کا مکمل اردو میں ترجمہ (۴) کتاب 'النور والضیاء فی احکام بعض الاسماء' کا عربی میں ترجمہ وتخریج، مصنف: امام الفقہا امام اعلی حضرت علیہ الرحمہ و الرضوان (۵) کتاب 'اسماع الاربعین فی شفاعۃ سید المحبوبین' کا عربی میں ترجمہ وتخریج، مصنف: اعلی حضرت علیہ الرحمہ والرضوان (۶) امام نووی شافعی رحمہ اللہ کی مایہ ناز کتاب 'ریاض الصالحین' کی شرح جاری ہے (۷) مناظر اہل سنت علامہ حشمت علی علیہ الرحمہ کی کتاب 'راد المھند علی المفند' کا عربی میں ترجمہ، آخر الذکر کتاب کی تحقیق وتخریج ابھی باقی ہے، ان شاء اللہ عن قریب اس کی تکمیل ہو جائے گی۔



₹ 120/-

MAKTABA FAQIH-E-MILLAT
442, G. Floor., Gali Saraute Wali, Matia Mahal
Jama Masjid, Delhi-110006
Mob. : 8595439366, 9936919820

KUTUB KHANA AMJADIA
Town Club, Pakka Bazar, Gandhi Nagar
Basti-272001 (U.P.)
Mob. : 9936919820, 9984913636